

INTRODUCCION A LA ECONOMIA POLITICA MARXISTA

INTRODUCCION

Las páginas siguientes presentan un primer borrador para un trabajo sobre la economía política marxista. El propósito de su presentación consiste en entregar un resumen del curso del CEREN sobre la introducción a la economía política marxista para los estudiantes oyentes para recibir comentarios. Por esta razón, el borrador no está completamente elaborado, y en parte no es comprensible para lectores que no asistieron al curso. Eso se refiere en especial a algunas reflexiones que se encuentran en el capítulo sobre la teoría de la distribución de los ingresos.

El borrador se desglosa de la manera siguiente:

En un primer capítulo se desarrolla la dialéctica de las apariencias, que se refiere a la apariencia como se produce en la visión más inmediata de ella. Esta dialéctica de la apariencia muestra la realidad como existe en la ideología: como una realidad completamente justificada que -si bien no es totalmente satisfactoria- sin embargo está presentado en la ideología como la mejor posible. En esta visión por tanto el mundo real y dado es el mejor mundo posible. Es relativamente mejorable, pero esencialmente inmutable. Esta visión ideológica sin embargo no es mentira arbitraria, sino sigue a leyes objetivas de su desarrollo. Para mostrar el mundo presente como el mejor de los posibles, se puede usar solamente determinados argumentos, que el mismo carácter de esta realidad impone. La ideología por eso es objetiva, lo que le da la apariencia de una ciencia. Tiene una tarea determinada que la cumple con argumentos determinados, con un desarrollo propio referido al desarrollo de la propia realidad. No es mentira, sino visión deformada, que corresponde a una acción deformadora. Esta acción deforma la realidad de una manera tal, que la ideología -la dialéctica de las apariencias- llegue a tener un alto grado de convicción. Convince, porque la realidad está hecha a imagen de ella, y esta imagen de la realidad está hecha a partir de la realidad para demostrar, que el mundo es el mejor de los posibles. Se trate de una mentira -ideológica- solamente en el sentido de la selección del punto de vista, pero no en el sentido más bien clásico, según el cual la verdad consiste en la coincidencia entre lo que es y lo que se dice lo que es. La ideología dice lo que es, y coincide con una realidad, que confirma su contenido. La mentira consiste exclusivamente en la tesis, de que no puede haber otro mundo que el presente.

Una vez desarrollado la dialéctica de las apariencias, sigue el segundo capítulo, en el cual se presenta la dialéctica de la realidad. Esta es esencialmente una crítica de la dialéctica de las apariencias, demostrando primero el carácter de racionalización de las apariencias que tiene, para pasar posteriormente a elaborar la teoría en 3 planos: la teoría del consumo, la teoría de la distribución, la teoría de la producción o de la racionalidad. Se trata de demostrar, que la dialéctica de las apariencias elimina de sus racionalizaciones todo aspecto de la proyección humana hacia el futuro. La crítica de ella lleva por tanto a la elaboración de posibles dimensiones de la acción humana más allá de lo que la ideología permite. Si bien se refiere a los mismos fenómenos sociales -y por tanto hay solamente una sola realidad, no una que sea aparente y otra que sea esencial- los ve con otras dimensiones, lo que le permite ser como teoría coherente y como orientación de la acción radical.

Del segundo capítulo se deriva el tercero sobre la transformación.

Se trata de describir los principios de una praxis basada sobre una percepción racional de la realidad y capaz de hacer valer en cada instante histórico el proyecto humano de un comportamiento racional. Este capítulo se inicia con una discusión de la ley del valor en el socialismo para elaborar posteriormente la necesaria transformación de la legalidad y de las estructuras económicas.

I. LA DIALECTICA DE LAS APARIENCIAS

La situación fundamental, de la que hay que partir en cualquier reflexión sobre el mundo social, se puede resumir de la siguiente manera, que Kant ya usó en su crítica de la razón práctica:

Que armonía más bella

Lo que él quiere también lo quiere ella.

Dos quieren lo mismo, y por tanto hay consenso entre ellos. Pero este mismo consenso es la razón del conflicto. Se pelean, porque quieren lo mismo. Del consenso nace el conflicto y no hay conflicto si no hay consenso. Por tanto no cabe hacer una sociología del consenso por un lado, y una del conflicto por el otro. El consenso es precisamente el conflicto y al revés. El conflicto es siempre por algo y por este algo puede haber conflicto solamente en el grado, en el que hay consenso en referencia a él. Si Francia y Alemania hacen guerra por Alsacia, tienen el consenso de querer cada uno dominar a Alsacia. Sin tal consenso el conflicto perdería su sentido. El único caso de conflicto sin consenso sería el conflicto por el conflicto. Pero aunque ocurra, suele usar un consenso sobre la deseabilidad de determinado objeto por lo menos como pretexto. Si no, el mismo conflicto es este objeto común.

En primer término el objeto del conflicto -y por tanto del consenso-, es cosa trabajada.

Lo que aparece a primera vista es el hecho, de que esta cosa trabajada es escasa y como tal materia del conflicto. Todos la necesitan para vivir y por tanto todos sienten el peligro de ser excluidos de su uso y por tanto excluidos de las posibilidades de vivir. Este conflicto pasa por tanto por todas las estratos sociales y todos los seres humanos participan igualmente en él y él produce en todos la necesidad de la seguridad.

Este conflicto a partir de la cosa trabajada -producto material del trabajo humano- es evidente. Esperando uno el autobús, se producen colas, peleas para entrar primero, marginación de los viejos y débiles, etc. Para todos la causa es totalmente clara: no hay suficiente para todos. Si hubieran más autobuses en este momento, nadie tendría razones para pelear y por tanto desaparecería el conflicto. Lo mismo ocurre con otros productos. Con hospitales llenos, con niños sin colegio, con compradores desabastecidos. Según el producto del cual se trata, la exclusión en su uso es cuestión de vida o muerte: servicio de salubridad, alimentos, vivienda insalubre, etc. No habiendo suficiente para todos, empieza la lucha por sobrevivir.

Las soluciones obvias se presentan en seguida. Por un lado, hay que trabajar para que haya suficiente para todos -en contra de la escasez-, aumentando el producto total a disposición de todos. Por otro lado hay que preocuparse de la moral de la gente. Que no peleen, que respeten la cola, que mueran tranquilamente, si a ellos no les toca una parte suficiente del producto para vivir, etc. La sociedad precapitalista insiste más bien sobre este aspecto moral de la solución del conflicto. La paz es en este caso claramente obra de la paciencia de los pobres. Sin desaparecer y sin debilitarse este aspecto moral del conflicto, con la sociedad moderna en su forma capitalista primero surge la toma de conciencia de la otra solución: ir superando la escasez y por tanto, producir más. Se descubre que es poco confiable la solución moralista. A los pobres jamás les convenció demasiado la idea de que la paz podría ser la obra de su paciencia -de su disposición a morir. Y en realidad- aunque la paciencia de los pobres produjera la paz sería una paz algo dudosa. Pero peor todavía es, de que la paciencia de los pobres -aunque exista en un grado sumamente alto- no produce la paz. Al revés. La codicia de los que tienen se dirige precisamente a los lugares donde los pobres son especialmente pacientes. Allí se puede tener todavía más de lo que se tiene. Cuanto más pacientes los pobres, más tienen los que tienen. Cuanto menos pacientes los pobres, menos tienen los que tienen y menos gentes hay para los cuales no hay lo suficiente para vivir. Evidentemente por tanto, que la paciencia de los pobres incita al conflicto entre los que tienen y hace peor la situación. El producto de la paciencia de los pobres es la agudización del conflicto entre los que tienen, y el producto de la impaciencia de los pobres es un con-

flicto con los que tienen, lo que produce el resultado de que hay lo suficiente para mucho más personas que en el caso de la paciencia de los pobres.

Desde el punto de vista de los que tienen en todo eso sigue preferible la paciencia de los pobres. Pero es difícil conseguirla. Pero hay una manera de defenderla, que en este mundo aparente es totalmente convincente. No se argumentaría: la paz es obra de la paciencia de los pobres. Demasiado pocos creen en eso, si se expresa la tesis en términos tan brutos.

La solución moralista del conflicto por tanto es extremadamente débil. Puede desembocar a la postre solamente en soluciones que aumentan el conflicto, la discordia y los muertos. Por tanto tiene tanta importancia el otro aspecto del conflicto aparente. Se argumentará ahora: la paz es obra de la abundancia. Es obvia tal conclusión. Las peleas por un asiento en la micro terminan, cuando haya micros suficientes. Ya no hay conflicto por una cama en el hospital, si hay hospitales suficientes. Nadie envidia al otro la comida, si tiene para comer y no hay problemas con la vivienda si todos la tienen en un grado salubre y digno. Los conflictos surgen como producto de la escasez y desaparecen como producto de la abundancia. Es obvio por tanto, que la paz es obra de la abundancia. Todos los hombres de cualquier clase social lo experimentan día a día. En cada caso particular hay evidencia.

Pero a la vez esta bella armonía es demasiado dudosa como para dejarla pasar así no más. La solución se ha logrado por una palabra mágica: escasez. Hay escasez, entonces hay conflicto. Se eso es válido, también lo es lo contrario: si hay abundancia, no hay conflicto, y por lo tanto hay paz. No puede ser de otra manera. Pero como no hay abundancia, hay conflicto y por tanto no hay paz.

La ideología del tener necesita por tanto pasos intermedios para poder hacer operativo este descubrimiento fabuloso, de que con abundancia no hay conflicto. Tiene que mostrar el camino hacia esta bella armonía que es la abundancia. Una vez encontrado este camino, el argumento es fácil, concluyente y convincente para todos. Se dirá entonces: La paciencia de los pobres no produce la paz. La paz la produce solamente la abundancia. Para llegar a la abundancia hay que hacer tal y cual cosa, hay que andar por tal y cual camino. Y este camino los pobres lo tienen que aceptar pacientemente.

Así se vuelve a la tesis original, de que la paz es obra de la paciencia de los pobres. Pero se da ahora a esta paciencia una perspectiva: el camino a la abundancia al final del cual el pobre será más rico todavía de lo que hoy lo son los que tienen.

Pero mostrar este camino, no es tan fácil. Los ideólogos lo discuten mucho, y tienen diversas maneras de enfocarlo. Sin embargo, se puede derivar rasgos comunes a todos, que además son tan convincentes como todas las otras reflexiones sobre las apariencias que vimos hasta ahora. Por supuesto, sobre todo tiene que aumentar constantemente y a tasas lo más altas posible el producto per capita del trabajo humano. Para llegar a la abundancia hay que progresar paso a paso y cuanto más grandes los pasos mejor. Para la abundancia hay que tener más hospitales, más alimentos, más viviendas, más escuelas, etc. Y todo eso hay que producirlo. Y en el grado en el que se produce más, siempre hay más para distribuir, por tanto, se puede actuar siempre más eficazmente sobre los conflictos, y producir la paz.

Todo eso es plausible y la experiencia diaria se nos evidencia de que es así. Por tanto se produce rápidamente un consenso sobre estos hechos, que casi ni necesita ser explicitado. Todos los sabemos. Sin embargo hasta en esta visión del progreso productivo hay límites, que probablemente dejarían sobrevivir el conflicto en una abundancia vista de esta manera. El progreso productivo se dirige a productos reproducibles. Si no hay suficientes televisores para todos, hay que producir más y después hay suficientes. Este asunto es clarísimo. Una vez producidos suficientes televisores, ya no hay conflicto sobre televisores. Y lo mismo vale para todos los productos reproducibles.

¿Qué es un producto reproducible? Es un producto, cuyos ejemplares no son idénticos y que sin embargo, el consumidor acepta como equivalentes. Dos televisores p.e. de la misma marca y del mismo tamaño son equivalentes para el consumidor y por tanto reproducibles. Si uno se pierde y es reemplazado por otro, el consumidor no sufre el más mínimo daño. Pero a pesar de eso los dos jamás son idénticos. Como individualidades los dos televisores son perfecta-

mente distinguibles. Siempre son desiguales, y un análisis bien hecho los puede individualizar. Pequeñas fallas, diferencias del material, etc. hacen que de hecho son inconfundibles. Pero para el consumidor estas diferencias son sin importancia y por tanto los dos productos son equivalentes. En caso de conflicto uno puede reemplazar al otro sin problemas.

Pero eso no vale para todos los objetos del mundo. Un cuadro de Rembrandt tiene un original y muchas copias. Pero la copia no es equivalente al original. Si se pierde el original, su sustitución por una copia no arregla la pérdida. Si bien entre las copias existe equivalencia, jamás existe entre copia y original. Situaciones análogas pueden producirse en relación al producto reproducible siempre y cuando se establezca una relación individualizada entre el consumidor y el producto. Un traje p.e. es un producto reproducible. Un traje viejo en cambio, que uno ha usado en determinadas ocasiones y con el cual se vinculan recuerdos agradables o desagradables, se individualiza y deja de ser reproducible. Más grave aún es la situación en el caso, que otro ser humano querido se muere y resulta no-sustituible por ninguno de los 3 mil millones de otros seres humanos. Como la humanidad es solamente reproducible como género y no como individuo, también en este caso el proceso productivo no ofrece ninguna solución.

La paz por tanto no es obra de la abundancia sin más. Por lo menos de repente aparecería así. Pocos ideólogos se han dedicado a este problema de los objetos no reproducibles que es tan fundamental para una ideología de la bella armonía bien hecha. Sin embargo, algunos han logrado solucionar también este empaque. En especial Norbert Wiener, que hizo el descubrimiento, de que también objetos individualizados pueden ser reproducidos. Si bien no en el momento, sin embargo, la tendencia del progreso productivo apunta también a ese. Primero se divierte con/idea: "Divierte e instruye considerar lo que ocurriría si transmitiéramos toda la estructura del cuerpo, del cerebro humano con sus recuerdos y conexiones entrelazadas, de tal modo que un aparato receptor hipotético pudiera reencarnarlo todo en materia apropiada, capaz de continuar los procesos en cuerpo y alma y de mantener la integridad necesaria para esa prolongación mediante la homeostasis". (Cibernética y sociedad, pág. 89) Sugiere de que "la distinción entre el transporte de material y el de información en sentido teórico no es permanente y tampoco infrasqueable" 91. Pero no lo es solamente en sentido teórico. "Admitamos que no es intrínsecamente absurdo aunque esté muy lejos de su realización, la idea de viajar por telégrafo, además de poder hacerlo por tren o aeroplano" 95. "En otras palabras, el hecho de que no podamos telegrafiar la estructura de un ser humano de un lugar a otro, parece deberse a dificultades técnicas, en particular a la de mantener la existencia de un organismo durante esta reconstrucción radical. En sí misma, la idea es altamente plausible" 96.

De eso sigue, de que teóricamente objetos individuales son reproducibles y que la imposibilidad actual de hacerlo es simplemente un problema técnico. De ahora en adelante el mito del progreso técnico incluye esta posibilidad y por tanto la abundancia definitivamente es paz. Si dos pelean por un Rembrandt, se reproduce un Rembrandt idéntico. Si Juan quiere a Juana, y también Pedro, se van con la Juana donde Norbert Wiener y él les manda a los dos la misma Juana -una para cada uno- por telégrafo. El posible pequeño defecto, de que quizás la Juana quiere solamente a Juan y no a Pedro, un médico futuro seguramente lo va a solucionar por una pequeña diferenciación con el resultado, de que Norbert Wiener le manda a Juan una Juana que quiere a Juan y a Pedro una que quiere a Pedro.

Todo eso es -como Wiener constata con certeza- sumamente plausible. De trata nada más que una proyección de tendencias tecnológicas actuales hacia el futuro. Como todo el mundo percibe estas tendencias actuales, igualmente todo el mundo encuentra sumamente plausible su proyección hacia el futuro. Más plausible todavía, siendo el futuro infinito. Lo que no se logra hoy, se logra mañana, lo que no se hace en 100 años, se hace en 200, lo que no resulta en mil, resultará en dos mil, lo que fracasa en 100.000 años, no fracasará en 1 millón de años y así sucesivamente.

Sin embargo, existe un elemento trágico. Resulta del hecho de que la segunda ley termodinámica nos amenaza con la entropía y la muerte del universo y por tanto nuestro futuro es finito. Nos quedan solamente 4 millones de años

más o menos. Wiener se da perfectamente cuenta de eso y saca dos conclusiones sumamente plausibles:

1. hay que apurarse, y por tanto defenderse de los elementos negativos que nos quieren hacer progresar más lentamente de lo posible. "Los que desean organizarnos según funciones individuales permanentes y restricciones personales, igualmente perpetuas, condenan a la especie a marchar a mucho menos de media velocidad. Desperdician casi todas las posibilidades humanas y, a limitar los modos posibles de adaptación a contingencias futuras, reducen nuestra posibilidad de una existencia razonablemente larga en la tierra" (49). De eso sigue, de que es de importancia primordial la movilidad social y el fomento de las capacidades humanas para progresar.

2. de todas maneras el asunto es trágico. Esta tragedia de Wiener se explica en el fondo, porque las metas que él anuncia están a una distancia infinita y nadie todavía ha descubierto el sentido que tienen pasos finitos para acercarse a una meta infinitamente lejana. Pero en vez de entender una conclusión tan sencilla, él se basa más bien en la 2ª ley termodinámica, para explicarse la tragedia. "Lo mejor que podemos esperar para el papel del progreso en un universo que en su totalidad va hacia abajo es que la visión de nuestras tentativas para progresar frente a la opresora necesidad tenga el terror depurativo de la tragedia griega. Sin embargo, no vivimos en una edad excesivamente sensible a lo trágico" (39). Todo eso porque "somos pasajeros náufragos a la deriva en un planeta condenado. Pero aún en una catástrofe marítima, el honor y los valores humanos no desaparecen; debemos aprovecharlos hasta el máximo. Pezecemos, pero hagámoslo de un modo que podamos considerarlo digno de nosotros" (38). De eso sigue, de que lo trágico hay que aguantarlo con mucho valor.

Llegamos con eso a la suma de la ideología de las bellas armonías: La vida es trágica y a esta tragedia hay que resistirle con valor, progresando lo más posible en la dirección hacia la abundancia, cuya obra es la paz. Se trata de un resultado obvio, pero es igualmente obvio, que se trata de un resultado completamente absurdo. Citamos a Wiener, por ser una máxima autoridad en las llamadas ciencias exactas. Se podría citar por supuesto cualquier cantidad de otros. La ideología de las apariencias en cambio suele ser mucho más sutil, cuando parte de la ciencias sociales y de la filosofía, aunque en última instancia se llega siempre a lo mismo. Eso vale haciendo excepción de los economistas, que suelen tener la ingenuidad infantil del tipo que tiene Wiener. De eso uno se puede convencer fácilmente, si lee cualquier expresión de Milton Friedman o de von Mises al respecto. En Chile merece especial mención en este contexto el señor de Arce, en cuyas obras modestas abundan sabidurías correspondientes

II.

En esta etapa antes de llegar a la abundancia todo está organizado para combatir la escasez, avanzar hacia la abundancia y así aguantar mejor lo trágico que está intimamente vinculado con este proceso. Pero esta misma organización tiene sus leyes, que son igualmente obvias.

Hay que avanzar lo más rápidamente posible por la sencilla razón, ^{de} que los bienes adicionales ablandan conflictos y acercan a la sociedad a la paz. Este hecho impone determinadas prioridades.

En primer término se trata de establecer la paz -aunque sea algo provisoriamente- ya en el momento actual. Eso nos impone volver a reflexionar sobre la relación entre consenso y conflicto. Parece mejor volver sobre el dicho popular, que ya citamos antes:

"Que armonía más bella
lo que él quiere también lo quiere ella."

Si consenso y conflicto están tan intimamente relacionados, hace falta algún mecanismo para mediatizar tales conflictos. El consenso puro no conflictivo podría existir solamente en la abundancia, y nos estamos refiriendo aquí a la etapa intermedia. En ésta la mediatización de consensos y conflictos es estrictamente necesario. Excepciones a tal mediatización se puede aceptar solamente de parte de algunos. Estados p.e., pero también poderes internos a los Estados tienen el derecho de desear todo y usar todos los medios posibles

para alcanzarlos. Pero eso no es posible en general.

Esta mediatización necesaria tiene que asegurar un método eficaz de asignar el acceso a los bienes del mundo en el caso de que "lo que él quiere también lo quiere ella". Este método tiene que ser calculable y tiene que asignar los recursos de una manera tal, de que se distribuyan en apoyo del avance máximo del proceso productivo. Por eso los métodos de las sociedades precapitalistas sirven muy poco.

Estas asignan los productos directamente a las personas según los estamentos (gremios) dentro de los cuales nacieron y fuera de eso no pueden confiar sino en el moralismo de las personas. Eso es altamente irracional, porque impide la orientación de los recursos hacia el progreso y por tanto en favor de la abundancia cuya obra es la paz. Los recursos humanos se pierden por falta de movilidad social, y los recursos naturales por falta de su movilidad respectiva. En una situación tal, para los pobres casi no se puede hacer nada. La paciencia de ellos agudiza solamente el conflicto entre los que tienen y se convierten en objeto de la codicia. En vez de la imagen realista de la abundancia, cuya obra es la paz -y hacia la cual se avanza por medios técnicos-, se les propicia una imagen ilusoria del cielo post mortem.

Evitando tales mediaciones erróneas, se llega a formas más racionales y calculables, que aseguran que el más capacitado llegue siempre al lugar para el cual sirve mejor y que le da la posibilidad de contar con los recursos naturales necesarios para actuar con el máximo de racionalidad. Como tal mediación aparece el dinero y el producto llega a ser mercancía.

Sin tocar todavía el problema, como deben distribuirse los ingresos, se puede ver muy bien el efecto de pacificación que el dinero permite. Si hay poca movilización y se producen desagradables conflictos, hay que fijar un precio tal, que solamente un número tal de personas desee locomoción, que cabe dentro de las micros disponibles. Si la gente se disputa los hospitales, se determina los precios de una manera tal, que exactamente se llenan las camas disponibles. Si faltan médicos, ellos tienen que cobrar tanto, que puedan atender sin problemas a los pacientes. Si no hay alimentos, estos tienen que subir los precios hasta que ya no se produzcan colas molestosas en el comercio. Y así sucesivamente con todos los productos, servicios, etc. La sociedad es pacífica, hay menos odio y poco conflicto. A la vez se produce nuevas riquezas. La garantía de la racionalidad de esta producción descansa sobre el hecho, de que esta riqueza se produce como mercancía. Y por esta razón Marx comienza el capital con la constatación, de que la riqueza de la sociedad burguesa aparece como un gran montón de mercancías. Y en realidad, todo tiene que comenzar con eso.

Sin embargo, el efecto pacificador del dinero y de la producción y distribución mercantil está constantemente en peligro. El conflicto podría simplemente trasladarse de un sin número de conflictos por la disposición sobre un sin número de bienes a un conflicto generalizado por la disposición sobre los ingresos. O, en otras palabras, en vez de tener conflictos en las micros, hospitales, consultas médicas, el comercio, etc., se tienen un conflicto generalizado por tener más plata. Y realmente, la agitación intenta desencadenar este conflicto generalizado.

A veces hasta con buena voluntad. Pero objetivamente está sin embargo, equivocada. Hay prioridades en cuanto a la distribución de los ingresos, que están dadas por el mismo mecanismo social, leyes, que nadie jamás puede cambiar. Estas prioridades derivan del hecho, de que hay ciertas actividades necesarias más importantes que otras, y de que no todos los hombres pueden ejercer la misma actividad con la misma eficiencia. Si bien los hombres son iguales en el sentido genérico, no lo son como individuos determinados. Dotes personales, capacitación, experiencias hacen, que las capacidades de los diferentes hombres sean distintas. Y siendo distintos los hombres, también son distintas las tareas que en la sociedad tienen que ser cumplidas. Se necesita p.e. el cumplimiento de tareas simples como las de obreros no calificados, mozos, empleadas de casa, etc. Estas tareas casi cualquier persona las puede hacer. Después hay otras más complicadas como las de obreros calificados, de funcionarios públicos, policías, detectives, etc. que ya menos personas pueden cumplir. Y por fin hay las tareas de alta calificación, como son las de geren

tes, ministros, médicos, abogados y profesores universitarios, que muy pocos pueden encarar en realidad. A estas distintas calificaciones corresponden distintas importancias de las funciones. Hay muchos ejemplos bien claros para eso. Si en una fábrica textil un obrero es malo, habrá diariamente algunos metros de tela de baja calidad. Si en cambio el gerente es malo, toda la empresa anda mal. Si algún funcionario público no cumple, habrá problemas en determinados trámites. Si en cambio el ministro no es un buen ministro, toda la política del país está afectada. Si el médico fracasa, su cliente muere, mientras un mal policía produce nada más que trastorno del tráfico. Y sobre todo las universidades deben ser muy buenas, para que pueda haber buenos gerentes, ministros, médicos, abogados, técnicos de toda índole, etc. De todo eso se derivan determinadas prioridades. Siendo la paz obra de la abundancia y el dinero el medio de pacificación en la etapa intermedia hacia la abundancia, la distribución de los ingresos (del dinero) tienen que seguir las pautas dadas por la necesidad de avanzar lo más rápido posible hacia esta abundancia. Eso lleva a una determinada distribución de los bienes, que apoya en un grado optimal el desarrollo del progreso productivo y que por tanto es necesariamente la distribución más racional. Cuanto más producto hay, tanto más se puede repartir, p.t. cuanto más la distribución apoya al progreso productivo, más sirve al bien de todos. Eso lleva a una paradoja:

En la distribución de los bienes hay que dar la primera prioridad a las personas, que cumplen las tareas más importantes en la sociedad y eso en un grado tal, que estas pueden cumplir sus funciones en un grado optimal. Después recién el resto puede ser distribuido a los otros. La paradoja consiste en el hecho, de que tal distribución es también la optimal para el resto de la gente, porque hace crecer el producto total a una tasa maximal y permite por tanto a la larga abastecerlos siempre mejor. Esta paradoja los pobres muchas veces no la entienden muy bien, y esta falta de comprensión por parte ellos está aprovechada por la agitación.

Desde el punto de vista de los pobres p.e. los grupos de altos ingresos parecen egoistas. Así todos los años miles de gentes viven en miseria y grandes masas se alimentan tan mal, que resultan casi débiles mentales. Todo eso ocurre mientras por ej. en Chile un 7% de la población se gasta el 50% del producto total. Sin embargo, este punto de vista se olvida de lo siguiente: Este alto consumo de los grupos de alta capacitación es precisamente la razón de existir el producto. Restringiendo el consumo de altos ingresos, cae el rendimiento de los grupos de alta calificación y con eso el producto total. Los pobres podrían tener un porcentaje más alto del producto, pero no tendrán más porque el producto cae en términos absolutos. Eso precisamente querría decir el señor Alessandri, cuando rechazó en su última campaña electoral la redistribución de los ingresos. Ella lleva solamente a una redistribución de la pobreza.

En consecuencia, este famoso 7% de la población chilena, que se lleva el 50% del producto total, no lo hace por egoísmo. Es casi al revés. Lo hace teniendo en cuenta el bien común y específicamente la pobreza de los pobres. Un gerente p.e. tiene una gran casa en un gran jardín, con muchos bienes de lujo teléfono, carne todos los días y muchas otras cosas más. Pero no lo tiene así no más. Lo tiene, porque eso le permite ser gerente en condiciones optimas. Y que el gerente funcione en condiciones optimas, está precisamente en el interés bien entendido de los pobres. Y lo que vale para los gerentes, vale también para los abogados, técnicos, ministros, el Cardenal y los profesores universitarios. Cuando hay escasez de teléfonos, dónde se debe concentrarlos? Por supuesto, en los barrios donde viven ellos. Cuando hay pocos automóviles, quien debe tenerlos? Ellos, porque solamente así pueden ser eficientes. Y si faltan calles, donde se debe construir las primero? En los barrios de ellos, porque el tiempo de trabajo de ellos es extremadamente valioso. Cuando no hay locomoción para todos, el ministro por lo menos tiene que tener buena locomoción, porque el tiempo que él perdería con la locomoción pública cuenta mucho más que el tiempo de los otros.

Todo eso demuestra, de que en una sociedad bien organizada en función del progreso productivo el alto nivel del consumo no es producto de la codicia o del egoísmo, sino producto de la preocupación por el bien común (o el interés general) y está objetivamente en el interés de los pobres. (O, como se

suele decir, de los grupos de bajos ingresos). Las clases dirigentes aceptan y se preocupan de sus altos ingresos para poder servir mejor y en términos optimos al interés de todos. Para dar un último ejemplo algo exagerado: un hambriento podría robar para no morir de hambre. Si lo hiciera, trastornaría las relaciones optimales del sistema. Caerá el rendimiento de la clase dirigente. Eso produciría más daño todavía en otras partes. A un médico p.e. le podría temblar la mano en el momento decisivo, y su paciente se muere. La producción de alimentos puede ser perturbada por la amenaza del robo por parte de los que se mueren de hambre, y se produce la necesidad de que se mueran más gente de hambre que en tiempos normales, etc. Este hambriento p.t. actuaría en contra de sus propios intereses bien entendidos. Salvándose de la muerte, él condenaría a otros a esta misma muerte. La solidaridad entre los pobres p.t. lleva a la aceptación general de su pobreza. Por tanto se realiza la justicia.

Con eso queda solucionada una pregunta, que se hizo continuamente Wilhelm Reich. El dice: **Lo que** hay que explicar no es el hecho, de que a veces un hambriento roba. Hay que explicar más bien, por qué no roba. Según nuestro análisis la situación aparentemente por lo menos es clara: él no roba, porque es solidario con los otros hambrientos y porque tiene una conciencia clara de la racionalidad de una sociedad moderna basada sobre la pacificación por el dinero. Las propias clases dirigentes se encargan continuamente de aclararle esta situación y por eso necesitan junto con el dominio sobre los medios de producción el dominio sobre los medios de comunicación y de educación.

En este sentido se trasforma de nuevo nuestro concepto de la paz.

Discutimos primero la idea de que la paz es obra de la paciencia de los pobres y vimos que era falsa. Después vimos el concepto correcto, según el cual la paz es obra de la abundancia. Pero como este concepto no era directamente aplicable, vimos su transformación en: la paz es obra de las relaciones mercantiles generalizadas. Y esta última formulación equivale a: la paz es obra de la justicia (bien entendida). En esta última forma llegó a ser hasta el lema del Papa Pío XII, que siempre se preocupó que no se malinterpretara este concepto de la justicia. Una preocupación además muy antigua de la iglesia católica que se expresa de las maneras más diversas. Una de ellas es el nombre del banco principal del Vaticano: Banco del Espíritu Santo. Como todo el mundo sabe, el Espíritu Santo es el espíritu de la paz. Eso demuestra, de que nuestra igualación de: la paz es obra de relaciones mercantiles generalizadas por un lado y: la paz es obra de la justicia (bien entendida) por otro lado, es totalmente correcta y puede contar hasta con la bendición del Vaticano.

Sabemos por tanto ahora, de donde nacen los conflictos y como se superan. Nacen del consenso sobre la deseabilidad del objeto escaso y se superan por la canalización mercantil de los esfuerzos humanos hacia la abundancia. Esta pacificación es sencilla. Si "él quiere lo que también quiere ella", se lleva la cosa él si puede pagar más que ella, y se lleva ella si puede pagar más que él. La identidad original entre consenso y conflicto desaparece en el consenso común y generalizado, de que el dinero es el único medio eficiente de la pacificación. Si esta forma de pacificación implica la imposibilidad de la supervivencia de algunos, éstos pueden encontrar su consuelo leyendo futurología. Los futurólogos están a punto de descubrir que en el futuro (pero probablemente muy lejano), se podrá recuperar la información completa de las personas que han vivido antes, lo que significa, que se las podría reconstruir con el método de Norbert Wiener.

Esta reflexión es importante por la razón de que existe una agitación que también considera, de que la paz es obra de la justicia. Pero ella no tiene un concepto de justicia "bien entendida" lo que nos obliga, volver de nuevo sobre todo el análisis anterior para detectar, si acaso sea menos correcto de lo que parece a primera vista. Estamos obligados a eso también por algunas otras razones. Si bien todo el resultado anterior es obvio y convincente para todos, parece tener a la vez algunas incoherencias. Una de ellas se refiere a lo siguiente. La expresión correcta: la paz es obra de justicia (bien entendida), tiene una similitud fatal con la expresión incorrecta: la paz es obra de la paciencia de los pobres. Este análisis p.t. hay que hacerlo con mucho esmero, porque surge la sospecha, que quizás el Papa Pío XII se equivoca, cuan

do dice que: la paz es obra de la justicia (bien entendida) y en realidad la paz podría ser obra de la justicia sin más y, que sea producto de la impaciencia de los pobres.

III

Por qué el resultado del análisis de las apariencias parece tan convincente? Hay que ver todos los pasos que hace, para darse cuenta de eso.

Comienza con la constatación de la escasez, que es común a todos. Todos en todos los momentos y lugares necesitan más de lo que tienen. Todos enfrentan por tanto un problema común. Eso es el primer paso del análisis.

Todos por iguales también están en la lucha en contra de este problema común y aspiran a la abundancia. Esta aspiración a la abundancia es simplemente la reacción normal al sufrimiento de la escasez. Si a alguien le falta pan, quiere tener suficiente pan y así sucesivamente con todos los bienes. En el fondo experimentar escasez y querer abundancia es totalmente lo mismo. Es el segundo paso del análisis que abre las perspectivas comunes a todos.

Todos están de acuerdo de que hace falta un esfuerzo común para enfrentar la escasez y orientarse hacia la abundancia, lo que da la escala de prioridad en cuanto a la distribución de los bienes. El dinero y las relaciones mercantiles ofrecen una pacificación ya para hoy. La pura esperanza de una abundancia futura no satisface. El futuro da sentido a la acción presente solamente en el grado, en el que ya comenzó. La orientación por estas prioridades p.t. da sentido a la acción presente porque demuestra, de que el futuro ya comenzó. Eso es el tercer paso del análisis.

Tiene dos resultados principales:

1. la integración en la sociedad tal cual es tiene sentido
2. se trata de la única sociedad que tiene sentido.

Estos resultados los logra sobre la base de dos juicios de valor, que están o implícitos o explícitos en la teoría de las apariencias:

1. vivir es mejor que morir. El mismo hecho, de que la gente vive y defiende su vida, demuestra que prefiere la vida a la muerte. Sociedades no pueden existir sin este juicio de valor fundamental y por tanto la ciencia no tendría objeto sin este juicio previo.
2. es preferible tener más a tener menos. Eso es un juicio de valor implícito a la experiencia de la escasez. Quien experimenta escasez dice a la vez, que prefiere ^{tener} más a tener menos. En el grado en que la escasez es una experiencia común a todos, lo es también este juicio de valor.

Como la teoría de las apariencias es positivista, jamás tratará de demostrar que estos juicios son correctos. Esta pregunta no tendría sentido. Los introduce más bien como supuesto y deduce de ellos la sociedad existente. En esta sociedad todas las alternativas tienen una solución cuantitativa y los conceptos mismos que se usan para describirla aparecen como conceptos operativos.

La apariencia de la operacionalidad de los conceptos usados es clave. Como cualquier elección entre alternativa se reduce a una elección cuantitativamente calculable, todos los conceptos deben ser medibles, ninguno puede ser del tipo cualitativo. Si no fuera así, de los supuestos mencionados surgirían varias sociedades y no una sola y habría un grado de libre opción entre estructuras sociales distintas. Por esta razón las ideologías correspondientes discuten hasta la saciedad la operacionalidad de sus conceptos básicos.

Se trata principalmente de dos:

1. utilidad y preferencia. Se trata del siguiente fenómeno: alguien podría comer pan en vez de papas. Si lo hace, lo hace por alguna razón. Puede haber muchas razones. El pan le puede gustar más, puede ser menos molesto conseguirlo puede ser un acto de integración en un grupo en el cual todos comen pan, etc. Otro podría viajar a París y no a Berlín. También tendrá sus razones. Le gusta más la vida de París en general, o quiere ver el Louvre, o aprender francés, etc. Todas estas razones que llevan a alguien a decidirse en favor de una cosa y por tanto en contra de otra cosa, podemos dar un denominador común. Podemos hablar como denominador común de preferencias. El que come pan en vez

de papas, tienen entonces preferencia para pan. El que viaje a París tiene preferencias para París. Y como nadie todavía puede estar en París y a la vez en Berlín, su preferencia para París significa, que lo prefiere a Berlín. Pero igualmente lo prefiere a New York y a Santiago. Como la afirmación de una alternativa es la negación de todas las alternativas incompatibles, podemos decir también, que alguien, que elige alguna alternativa la prefiere a todas las alternativas incompatibles. Estas alternativas pueden ser también menos excluyentes. Uno puede preferir comer mucho pan y poca papa, a comer mucha papa y poco pan. Puede preferir también una semana en París y un día en Berlín, a una semana en Berlín y un día en París, etc. El concepto de la preferencia en todos estos casos es un denominador común utilizado para ahorrarse la mención de las razones concretas múltiples que determinan la decisión.

Es claro, de que se trata de una palabra. Nadie discutirá jamás, que en el caso, de que alguien prefiere pan a la papa, consecuentemente tiene preferencia para pan. Pero lo asombroso es, que los economistas escriben largos libros explicando este hecho. No es fácil entender la razón de ser de estos análisis. Recién después uno se da cuenta, que persiguen un determinado fin que raras veces explican claramente. Esta intención sale a la luz, cuando hacen entrar como limitación de las posibles alternativas el ingreso monetario. Uno puede preferir mil veces París a Berlín, pero jamás puede realizar su preferencia si no tiene la plata para hacerlo. Sin duda el economista constata claramente, de que -teniendo la plata-, para el individuo es más racional viajar a París en vez de viajar a Berlín, siempre y cuando tiene preferencia para París. Una constatación asombrosa. Si no tiene plata para viajar ni a Berlín ni a París, el individuo sin embargo tendrá sus preferencias. Si no tiene la plata hasta Europa, sin embargo posiblemente tiene la plata para viajar a la costa chilena. Otra vez el economista -con Pareto como consejero- le dirá que es más racional viajar a Cartagena en vez de viajar a Las Cruces, siempre y cuando tiene preferencia para Cartagena. Si tampoco tiene plata para eso, el individuo se queda en Santiago y duda entre la Quinta Normal y el Cerro San Cristóbal. El economista de nuevo sabe exactamente como solucionarlo. Si tiene preferencia para la Quinta Normal, será racional ir allá y no al Cerro San Cristóbal. La misma receta es aplicable a cualquier decisión. Si el problema surge entre televisor y refrigerador, de nuevo es racional preferir el televisor siempre y cuando tenga preferencia para televisores. Sin embargo sabe todavía algo más. Si a un individuo da lo mismo viajar a Berlín o viajar a París -por lo tanto no tiene preferencia ni para uno ni para otro-, entonces es más racional viajar a París siempre y cuando es más barato. Si fuera más barato viajar a Berlín sería más racional -que sorpresa- viajar a Berlín. Con estos elementos sin embargo el consumidor está bien equipado para afrontar cualquier decisión y la racionalidad jamás le puede fallar. Si los costos fueran los mismos, el economista se desentiende del asunto y el consumidor lo puede solucionar por una moneda. Cualquier solución será racional.

Sin embargo, sigue en pie la pregunta, por qué se gasta tanta tinta para decirnos estas torpezas? Verdaderamente lo podría saber solamente Pareto, pero probablemente ni él tiene idea. Por lo tanto tenemos que sospechar. Sería quizás para convercernos de que la forma mercantil del producto y su entrega a través de canales monetarias es la única forma racional y adecuada? Si fuera esta la intención, sería poco honrado el procedimiento. Se nos vendería una opción ideológica por un conocimiento científico, gato por liebre.

2. productividad marginal y distribución de los ingresos.

La teoría de las preferencias nos explica claramente, que la forma mercantil del producto nos permite evitar colisiones entre individuos, pacificar las relaciones interpersonales y aprovechar los bienes escasos en forma optimal: hay que preferir la cosa, para la cual uno tiene preferencia y hay que escoger las combinaciones más preferidas al alcance del bolsillo de uno. La teoría de la productividad marginal nos demuestra, que hay que respetar la distribución del ingreso que en la sociedad existe.

El principio de nuevo es muy sencillo. Primero hay que tener bien claro, que el producto total del esfuerzo de uno no puede ser la medida de sus ingresos. Eso llevaría a una confusión peligrosa y total. Tomemos unos ejemplos: bomberos llegan de repente a tiempo para apagar un incendio y evitan un daño de muchos millones de Escudos. Su productividad sería inmensamente mayor que la

de cualquier grupo de obreros. O trabajadores de basura salvan la ciudad de sus excrementos, que originarían enfermedades, pestes, etc. en caso de no ser extraídos. El trabajo de mil obreros equivendría al de 100 médicos. O se consideraría el producto total de una economía como resultado del esfuerzo común de todos. En este caso no quedaría nada para los propietarios de los medios de producción y los dirigentes quedarían rebajados al ingreso medio de la sociedad entera. Resultarían por tanto un montón de absurdidades.

La teoría de la productividad marginal evita esto. No pregunta por la productividad en términos absolutos, sino relativos. Dice por tanto, de que a un factor de producción se paga, lo que es el rendimiento adicional del producto originado por el aumento de una unidad adicional de tal factor.

Esta productividad marginal del obrero simple se determinaría por el aumento del producto de la empresa en el caso de emplear un obrero no calificado más. Una cosa parecida ocurriría con los obreros calificados y los técnicos. En cuanto a la productividad marginal de gerente no hay solución todavía. En términos estrictos tendría que ser el aumento del producto que se originaría por el empleo de un gerente más. Sin embargo, siendo la empresa una estructura jerárquica, no hay lugar para ocupar más que un gerente. Habría que recurrir en este caso a una solución sofista. Se tomaría entonces un gerente, que trabajó 6 horas y se lo hace trabajar de repente 7 horas para ver su productividad marginal. De manera parecida se soluciona el rendimiento marginal de factores como el capital y la tierra.

Un técnico p.t. gana más que un obrero, porque tiene una productividad marginal más alta. Todo parece perfectamente claro. Sin embargo es mucho menos claro, cuando se trata de la comparación de estas productividades marginales. Cómo se mide la productividad marginal del técnico en relación a la productividad del técnico en relación a la productividad marginal del obrero? Por su diferencia de ingresos. Si el técnico gana 20 veces más que el obrero, se deriva de eso, que tiene una productividad marginal 20 veces más alta de la del obrero. E.D., la expresión: el técnico gana 20 veces más que el obrero, y la otra expresión: la productividad marginal del técnico es 20 veces más alta que la del obrero, son perfectamente equivalentes. Pero a pesar de que no se distinguen, los economistas han escrito muchos libros sobre la segunda expresión y muy pocos sobre la primera. El resultado es tan trivial como en el caso de la teoría de las preferencias.

El resultado de este breve análisis de la teoría de las apariencias es, que su forma operacional es nada más que apariencia y no existe de ninguna manera. Marcuse p.t. se equivoca en su crítica de la unidimensionalidad del hombre totalmente. Cree en serio, que la sociedad burguesa expulsó los conceptos cualitativos para dejar solamente sobrevivir conceptos cuantitativos del tipo operacional y medible. Pero ocurre lo contrario. Los conceptos cruciales de la teoría burguesa consisten en trivialidades cualitativas, a las cuales se da una falsa apariencia de conceptos operacionales y medibles. Y con estos conceptos triviales se tortura a cualquier economista del mundo libre sus primeros 3 años de estudios.

Qué sería la condición para que las dos teorías mencionadas no fueran triviales? Una teoría de las preferencias tendría que establecer las preferencias de los individuos para compararlas con sus decisiones reales. Para poder operacionalmente juzgar -en los términos de la misma economía burguesa-, tendría que saber p.e., que el individuo prefiere el viaje a París a un viaje a Berlín independientemente de la decisión que toma. Tendría que ser posible preferir París a Berlín, y decidir ir a Berlín, lo que al economista le permitiría decir, que se trató de una decisión irracional. Pero eso no es posible. Nadie puede medir las preferencias de nadie -ni las suyas- porque se objetivizan recién en la decisión. La teoría de las preferencias por tanto es intrínsicamente trivial. Y es trivial, porque no es operativa, porque no hace medibles sus conceptos. Para ser operacional, una teoría del consumo tendría que confrontar decisiones tomadas con decisiones que tendrían que tomarse, e.d. tendría que haber una teoría de las necesidades humanas. La teoría de las preferencias en cambio es unidimensional, porque es trivial, y no puede llegar a tener otra dimensión sin transformarse en teoría operativa de hechos medibles. Algo parecido ocurre con la teoría de la productividad marginal. Para ser teoría operacional, tendría que haber la posibilidad de determinar las productividades

marginales independientemente de los ingresos para confrontar después ingresos recibidos con estas productividades marginales calculadas. Sin embargo, no hay y no puede haber un método para determinar la influencia de un cambio del uso de un factor sobre el ingreso total, porque todos los cambios de un factor incluyen necesariamente cambios de los otros por el hecho de la interdependencia.

Ahora bien, todas estas teorías de las preferencias del consumidor y la de las productividades marginales-, encuentran siempre menos apoyo por parte de la economía académica. Sin embargo, no desaparece de ninguna manera. Se reduce más bien en materia de enseñanza de los primeros años del estudio de la economía, aduciendo muchas veces, que quizás su valor efectivo para la explicación de los fenómenos reales sea muy bajo, pero que en cambio sirven muy bien para un entrenamiento del estudiante en pensar y analizar posteriormente con otros instrumentos teóricos la realidad económica.

En realidad existe aquí un fenómeno muy curioso. Por un lado, los economistas miden muchas cosas y publican un sinnúmero de estadísticas. En las empresas se hacen contabilidades siempre más refinadas. Sin embargo, estos elementos básicos de la formación del economista -las preferencias del consumidor y las productividades marginales de los factores- no aparecen jamás en estas estadísticas. Eso no es una casualidad. Al contrario, se podría comprobar de que jamás pueden aparecer en ninguna estadística, porque no es posible medirlos. Lo que aparece en estadísticas son elasticidades y curvas de demanda agregada y distribuciones de ingreso, e.d. las contrapartidas reales de estos conceptos ilusorios, que se llaman preferencias del consumidor y productividad marginal.

Interesa por tanto ver, por qué se insiste tanto en usar estas teorías como base de la enseñanza y como la ideología económica se arreglan con esta contradicción tan visible entre su carácter empirista confeso y la imposibilidad de dar a los conceptos fundamentales de su teoría una expresión empírica.

II LA REALIDAD

1. La racionalización de las apariencias

Hace falta explicar se puede hablar de ciencia burguesa, dando así un denominador común a un sinnúmero de corrientes teóricas.

La razón consiste en el hecho, de que todas ellas coinciden en la justificación de la ley del valor como ley natural de toda economía futura posible. Esta justificación no se da en términos moralistas, sino en términos positivistas, e.d. a través de argumentación basada en la eficiencia formal. Se acepta como único valor la eficiencia formal, y se deriva a partir de ella una determinada estructura social, a la cual le damos el nombre de capitalismo. Capitalismo en este sentido no coincide necesariamente con el mundo capitalista -el "mundo libre"-, sino incluye los sistemas llamados socialistas, que se siguen basando en la ley del valor.

La ley del valor hay que explicarla, porque en los manuales de economía política existe en términos extremadamente estereozapados p.e. no se puede aprender casi nada sobre la ley del valor consultando las famosas discusiones sobre la ley del valor en el socialismo, que se llevaron a cabo en la Unión Soviética en la década de los 50 y después en Cuba en la década de los 60. En estas discusiones no se presenta de ninguna manera una visión de la coherencia interna de la ideología y de la estructura de la ley del valor, y por lo tanto falta toda claridad sobre el objeto de la crítica. Se identifica más bien la vigencia de la ley del valor sin más con la existencia de relaciones mercantiles en el socialismo.

Por tanto es conveniente empezar un análisis por un enfoque de la ley del valor que usa la burguesía en la lucha ideológica diaria, viendo después, de qué manera trata de asegurarse el apoyo de las ciencias sociales para lograr respetabilidad. Se trata allí de una constante racionalización de las aparien

cias, siendo las apariencias algo totalmente real, un conjunto de experiencias diarias, que cada miembro de la sociedad hace y a la cual se da cierto sentido. Este sentido se respalda a la vez en una determinada posibilidad de predicción, que parece confirmar la interpretación de los hechos.

Para esta racionalización no existen ni explotados ni explotadores, sino solamente ricos y pobres -hablando un lenguaje moralista-, o altos y bajos ingresos -hablando el lenguaje teórico. Como fenómeno aparente por supuesto existen estas categorías también en el análisis marxista. Lo que hace del análisis burgués una racionalización de las apariencias, es la negativa tenaz a aceptar, de que la riqueza del rico se origina a través de la pobreza del pobre, e.d. no se percibe explotación ni dominación. Toda teoría de la explotación se constituye por la tesis, de que el rico se hace rico haciendo pobre al pobre. En la racionalización de las apariencias en cambio el rico es rico por unas razones, y el pobre es pobre por otras. El rico por ejemplo es rico porque presta determinados factores como el capital o la tierra, o porque tiene una calificación profesional muy alta que le permite ofrecer servicios especialmente preciosos. El pobre en cambio es pobre, porque no tiene nada y no sabe nada, porque está mal alimentado, flojo y poco ambicioso, quizás también porque hay una persecución racista, discriminación de determinadas nacionalidades. Hay un sinnúmero de razones que explican:

1. la existencia de pobres y ricos dentro de una sociedad
2. la existencia de sociedades pobres y ricas a nivel mundial

Este análisis excluye por supuesto toda categoría de dominación o explotación, sea a nivel capital-trabajo o a nivel del imperialismo en las relaciones internacionales o interregionales.

El mundo es así, y nadie es culpable. Pero hay sin embargo una posibilidad de sentir lástima con los pobres y caben posiciones que declaran la ayuda a los pobres una obligación de los ricos. Pero jamás esta obligación de los ricos es algo que el pobre puede reivindicar. Obligación del rico se enfrenta con la paciencia del pobre. Se trata de un enfoque del elemento trágico de la vida. El burgués aparece allí como humanista, que se preocupa de la suerte del pobre. Renuncia libremente a una parte de lo que le pertenece legítimamente y la entrega -haciendo una buena obra- al pobre. Lo hace en nombre de los tal llamados valores.

Pero en realidad esta confrontación con la pobreza no es la verdadera racionalización de las apariencias. Ni es específicamente burgués y existe por tanto en sociedades precapitalistas de manera análoga, manteniéndose hasta cierto grado también en las sociedades socialistas o postcapitalistas. La racionalización de las apariencias en cambio es específicamente burgués o interpreta la relación rico-pobre desde el ángulo de la eficiencia formal, que renuncia al enfoque moralista o le deja un lugar subsidiario (en este lugar cabe la religión burguesa). Esta racionalización sigue lastimándose de los pobres, explicando en nombre de la eficiencia formal su pobreza como el resultado de una especie de ley natural inquebrantable. En este mismo sentido Marx toma el concepto de las leyes objetivas con la única diferencia de que insiste de que estas leyes tienen vigencia solamente en el grado en el que el productor no domina sus condiciones de producción. Son allí leyes naturales de un determinado modo de producción específico. De ninguna manera son mentiras o inventos arbitrarios de los burgueses. Ellos más bien constituyen la sociedad de una manera tal, que estas leyes tienen vigencia y se confirman en la realidad. La ideología burguesa las presenta más bien como leyes naturales inmutables.

Si bien esta racionalización de las apariencias llega a ser también una prédica de la paciencia de los pobres, le da a esta exigencia ahora en sentido racional, transformándola en una exigencia de la naturaleza misma de las cosas que se basa en las leyes de la eficiencia formal, que son objeto principalmente de la teoría económica. En grandes rasgos se trata del esquema siguiente:

La relación rico-pobre se refiere a objetos deseables para los dos. Este consenso de base lleva a la posibilidad de conflictos siempre y cuando estos objetos -deseables de común acuerdo-, son escasos. Si bien vale eso para todas las sociedades, lo vale específicamente para la sociedad burguesa, que produce continuamente aspiraciones de consumo en todos y en relación a todos los objetos posibles. Como ya no existen objetos reservados por naturaleza para

determinadas clases sociales -como es el caso en la sociedad precapitalista- las aspiraciones se distribuyen por igual mientras los ingresos son desiguales. Estas aspiraciones hacen que el común acuerdo sobre la deseabilidad de los objetos sea conflictivo. Hace falta por tanto otro acuerdo, que se refiere a la forma de solucionar tales conflictos. Se trata en esta ideología del problema de la paz y del orden cuando se usan denominaciones más bien moralistas, o de equilibrio, armonía o consenso propiamente dicho en el lenguaje teórico. (lo que viene a ser relaciones de producción en la economía política marxista).

La forma especulativa de solucionar estos conflictos es la siguiente. Como en la base de la posibilidad de los conflictos esta escasez, hay siempre una idea posible de una solución fantasmagórica. Viene dada por el progreso cuantitativo de las fuerzas productivas. Proyectando este progreso hacia un infinito futuro, nace la idea de la abundancia. Es una idea perfectamente trivial y tautológica, pero juega un papel decisivo en la racionalización de las apariencias. Describe una situación, en la cual el juicio común -el consenso- sobre la deseabilidad de un objeto no puede llevar al conflicto por el simple hecho, de que hay siempre tantos objetos como son deseados. Y como el progreso cuantitativo lleva a una producción siempre más alta -de más objetos deseables-, lleva a amortiguar conflictos con la perspectiva de su desaparición total. Produciendo más, la sociedad cumple con un objetivo profundamente humanista, y todo esfuerzo para cumplir con este fin, es intrínsecamente humanizante.

Si bien eso es el fin último, la escasez sigue. Pero hay una manera de asegurar una abundancia relativa ya hoy: las relaciones mercantiles. Por un lado permiten progresar calculadamente -eso es: racional y máximamente- por la ruta del progreso cuantitativo y por tanto humanizante. Por otro lado aseguran ya hoy algo, que en plenitud solamente da la abundancia: una oferta de productos, que sea por lo menos tan grande como la demanda. Pacifican ya hoy y aseguran la pacificación total -o más o menos total- mañana. (La versión pesimista, que también existe es tan poco crítica como esta versión optimista: insiste de que no se llega nunca a un enlace positivo, sino más bien el aburrimiento etc. Con la optimista tiene en común el juicio, de que todas las posibilidades humanas están definitivamente circunscritas por las posibilidades de un sistema capitalista).

Para poder llevar a cabo esta pacificación y la garantía del progreso juntos, las relaciones mercantiles tienen que ser libres. Los mercados libres, la soberanía del consumidor, la libre elección del individuo, etc., son garantía de la racionalidad del consumidor. La distribución adecuada del ingreso corresponde a las productividades marginales y asegura que el producto sea maximal. La libertad de los mercados a la vez asegura el pleno empleo de todos los factores, por lo menos en la tradición neoclásica (en la keynesiana no es la libertad de los mercados que asegura eso, sino la preocupación del gobierno por la demanda global, lo que llega a llamarse planificación).

Lo que hace de este sistema un sistema tan cerrado y completo es el juicio, de que cualquier intento de romper con estos dos pilares -la soberanía del consumidor y la distribución según productividades marginales- hace la situación peor de lo que fue antes. Influyendo sobre los incentivos, el intento de distribuir de una manera igualitaria el producto, achica la torta (y para esta visión el producto de la economía se parece a una torta que se reparte) y por tanto no logra nunca nada para los pobres. Como por la redistribución la torta se achica, la mayor parte de una torta más chica los deja debajo el nivel de vida que tenían antes con una menor parte de una torta más grande.

La realidad por supuesto confirma todo eso. En la transición al socialismo p.e. se achica la torta, hasta hay fases de una baja del nivel de vida de los pobres, y el desabastecimiento molesta. Parece, entonces que la redistribución es contraproducente y que no se ha respetado una ley natural de la economía y la ley natural se impone ahora por la fuerza.

En eso esta fuerza de la ideología burguesa en su lucha ideológica: como las leyes naturales de la producción capitalista se hacen visibles también en la transición al socialismo, parecen confirmados por la realidad. Y la lucha ideológica no es diálogo, sino es interpretación de fenómenos reales bajo cierto ángulo, y que convence solamente, si la realidad corresponde a esta inter-

pretación. Parece corresponder a la interpretación burguesa y hay que ver, si corresponde también a otra.

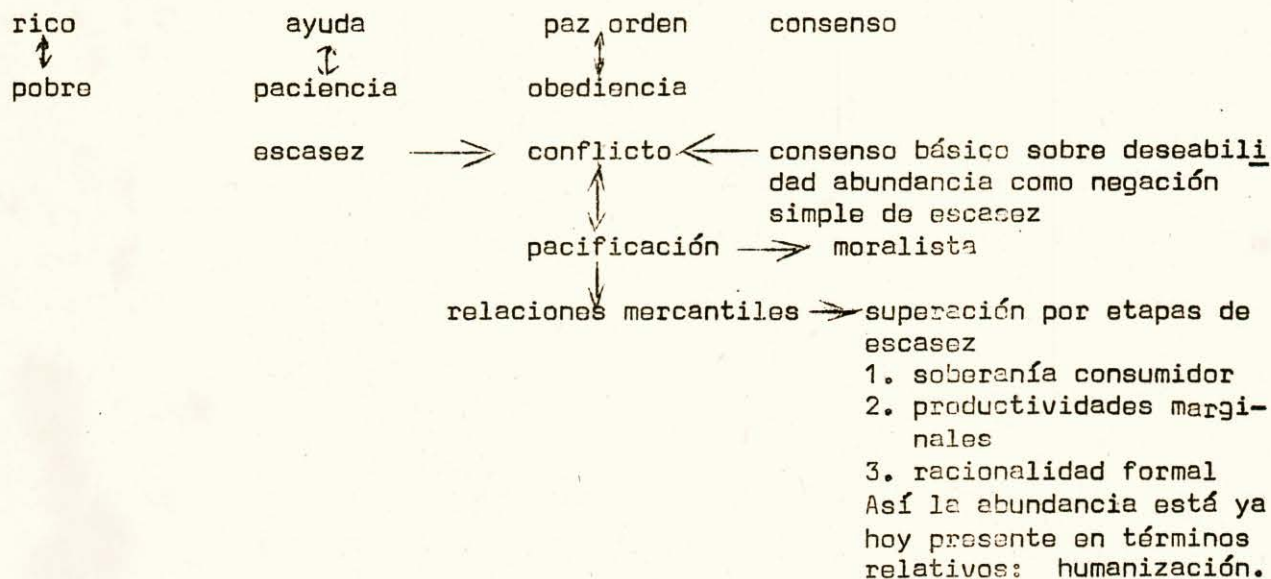
Hace falta profundizar en las líneas en las cuales la teoría económica burguesa da seriedad a sus argumentos de la lucha ideológica.

Se trata de tres planos:

1. la teoría de la utilidad - preferencia - soberanía del consumidor
2. productividad marginal - distribución de las rentas
3. la teoría de la producción o de la racionalidad

Utilidad y productividad son conceptos no operativos y medibles. Pero constituyen los pilares de la falsa científicidad de esta ley del valor. Como la crítica tiene que renunciar a estos conceptos, puede hacerlo solo en nombre de basar las relaciones de producción sobre una comprensión científica e.d. em píricamente medible y operativa, en cuanto a la producción del producto y su distribución. El conjunto de este análisis tiene que dar junto con la explicación del proceso social a la vez la teoría de la formación de la personalidad o del carácter individual. En cuanto a la formación de la personalidad tiene que ser clave el análisis de la espontaneidad, que se transforma continuamente en su contrario: la no-espontaneidad. El mismo individuo encuentra entonces su libertad aparente en la afirmación de su represión. (de otros o de si mismo)

El esquema:



La personalidad que se forma es impenetrable por argumentos morales-humanos. Siente su condición de vida como presupuesto de la vida de los otros y la afirmación y defensa de sus intereses no parece de ninguna manera como egoísmo. Está más allá del egoísmo, afirma su riqueza legítimamente adquirida -o en el caso del pobre-, la riqueza del rico como condición de vivir por lo menos en pobreza. Las categorías de egoísmo y altruismo juegan en un plano completamente distinto, e.d. decir, en el plano de la disposición y renuncia a una parte de la riqueza legítimamente adquirida. Unos renuncian a más que otros, lo que hace posible distinguir entre egoísmo y altruismo. Jamás pone en duda la legitimidad de la riqueza del rico. Se trata de la personalidad del tener, que por supuesto no solamente tiene el rico. Se constituye sencillamente por la interiorización de la ley del valor, significa dar sentido subjetivamente a la vida, que objetivamente ya tiene su sentido por la integración en una sociedad que avanza hacia la abundancia. Este sentido subjetivo puede darse también por la negación de todo sentido, la desesperación o por un acto religioso. Lo que importa es siempre, arreglársela con el sentido de la vida aceptando la ley del valor como el límite ulterior de la actividad humana. De allí sale la legitimación definitiva de la riqueza, y su interiorización en la personalidad burguesa.

De parte del pobre siempre se trata de la interiorización de la represión ejercida sobre él, como el sentido de su ser (la sumisión, la feminidad). Esta

personalidad p.t. goza la destrucción del ser libre humano, y constituye el hombre como anti-hombre. Pero la represión ya no aparece abiertamente, sino se transforma en agresividad disponible. La pacificación por las relaciones mercantiles p.t. no es tan pacífica. Sigue de hecho conflictivo, y se interpreta como competitividad. La competencia como principio vital de la vida humana es ahora la forma bajo la cual existe la violencia. Violencia en contra de la naturaleza, en contra de cada uno mismo y en contra de los otros.

De la crítica de esta ley del valor nace la economía política. Es fundamentalmente una ciencia dirigida hacia las posibilidades del hombre, hacia el futuro, y su campo de exploración se refiere a las posibilidades de la acción humana más allá de la vigencia de la ley del valor. La organización de la sociedad sobre la base de un esfuerzo en común, y de la personalidad sobre la base del goce, al cual corresponde determinada conciencia social. Lo difícil y problemático de esta posible acción más allá de los límites de la ley del valor consiste sin embargo en el hecho, de que esta acción no suprime la ley del valor, sino que la posterga a un segundo plano del cual continuamente tiende a imponerse de nuevo a la sociedad. La lucha entre una acción en común y la ley del valor se perpetúa, y el conflicto sobrevive en este mismo plano.

Dado el hecho de que la racionalización de las apariencias se dirige a problemas reales y su explicación, los campo-problemas correspondientes los trata la economía política igualmente. Su crítica se dirige primero en contra de las soluciones burguesas:

1. La teoría de la utilidad no es teoría, sino trivial. No puede decir más que "Compra todo lo que esté al alcance de tu bolsillo", y ninguna cosa más. Racionaliza este principio diciendo: solamente dentro de un libre juego de los precios del mercado y un cálculo individual de las posibilidades se puede lograr racionalidad de las decisiones del consumidor. Pero se trata de una simple afirmación y justificación y no de una teoría. El principio no es resultado del juicio constitutivo de la ciencia positiva: más es mejor que menos.
2. La teoría de la productividad igualmente es trivial y no explica. Afirma y justifica una determinada distribución de las rentas, que sería aquella que se produce en el libre juego del poder de presión de los grupos sobre el mercado correspondiente de factores.
3. Una tendencia al equilibrio no existe, ni por la mano invisible de la economía clásica ni por la mano visible de Lord Keynes. La calculabilidad se restringe al uso racional de factores cuyos precios están predeterminados y una demanda que se especifica en el juego libre de mercados de bienes finales. La operatividad de la teoría económica burguesa se restringe a estos fenómenos. Presenta eso como un formalismo que sigue del juicio base: más mejor que menos. El plan de empleo, que esta teoría nunca consigue, es el criterio de la racionalidad en última instancia por la razón, de que los factores no-humanos tiene valor solamente derivado del pleno empleo del trabajo.

A estas soluciones aparentes la economía política contrapone tres tesis claves:

1. a partir del valor de uso se juzga la satisfacción de necesidades. Esta es maximal si es libre, sin interferencia de los mecanismos de la ley del valor.
2. a la productividad marginal se contrapone el trabajador total, para el cual existe un problema de proporcionalidad entre técnicas y trabajos concretos. Se trata de una tarea de la cual de ninguna manera resulta principio de distribución. Se quiere un principio tal, sería el del intercambio de horas de trabajo por horas.
3. a la racionalidad de trabajos privados (de individuos o de colectivos) se contrapone la maximización del producto a partir de la movilización del trabajo total, determinando a partir de ella el valor de los medios de producción.

A estas tres ^{tesis} claves corresponden tres libertades socialistas:

1. la libertad del consumidor. Es libertad de elegir tanto individual como socialmente los productos por producir, sin que las necesidades del sistema de coordinación por relaciones mercantiles interfiera en la producción y transformación de las necesidades humanas. Igualmente se trata de una libertad frente a las exigencias del crecimiento de las fuerzas productivas. La tasa de creci

miento no es necesariamente una medida fiable de creciente satisfacción de necesidades humanas.

2. la libertad como productor. Incluye la posibilidad de determinar una estructura de producción correspondiente a la estructura del consumo socialmente determinada. Incluye la libertad:

a) de determinar socialmente la pirámide de ingresos. Socialmente significa por consenso. Se puede suponer por tanto como resultado de esta libertad una fuerte tendencia igualitaria.

b) de determinar socialmente -por consenso- la jornada de trabajo, sobre la base de la movilización del trabajo total. Se puede suponer, que eso origina una fuerte tendencia a la redistribución del trabajo (igualitarismo en el trabajo).

En todos los tres casos se trata de libertades formales, e.d. de libertades, que resultan del propio principio de maximización cuantitativa. Incluyen a la vez una determinada ética formal (de no-violencia, cumplimiento de lo prometido, puntualidad, en general disciplina).

No son de ninguna manera lo mismo como la libertad formal del esquema burgués, que no parte del hombre en comunidad, sino del hombre en conflicto con los otros, lo que impide desarrollar una teoría consistente con exigencias racionales de maximización. Se podría hablar por tanto de libertades reales, si uno tiene bien presente, de que no se trata de valores moralistas en pugna con la eficiencia cuantitativa. La eficiencia cuantitativa está más bien mediaticada por la relación social y por tanto resulta coherente.

Estas libertades se dan como resultado de una teoría de maximización cuantitativa. Sin embargo, la forma de la pirámide de ingresos y el grado de la redistribución del trabajo no es científicamente deducible, sino resultado de las condiciones del consenso y -dadas las limitaciones por la sobrevivencia de relaciones mercantiles en el socialismo- del conflicto entre grupos. El conflicto no desaparece, pero deja de ser motor de la sociedad.

Resulta, de que es muy difícil decidir, si el socialismo científico es positivista o no. En el sentido burgués no lo es. Pero en el sentido de afirmar la posibilidad de hacer la ciencia social con la pretensión de una exactitud que rige en las ciencias naturales y que se apoya en la operatividad de los conceptos usados - si lo es. Pero el nombre positivismo está totalmente identificado con la posición burguesa que determina la racionalidad económica a partir de trabajos individuales y su cálculo monetario. Por tanto tal denominación no conviene. Socialismo científico y materialismo histórico etc. son las denominaciones adecuadas.

La queja sobre la reducción de la realidad a lo cuantitativamente medible no tiene cabida. Nadie reduce nada, sino descubre los conceptos cualitativos involucrados en tales conceptos cuantitativos. Un concepto cualitativo que no resulta como implícito a los conceptos cuantitativos, sería ilegítimo, o metafísico. De ninguna manera el concepto cualitativo como tal. Conceptos como explotación, dominación, liberación, etc., resultan de un análisis de lo implícito a los conceptos cuantitativos.

Tiene que seguir ahora:

1. la teoría del consumidor (la producción social de las necesidades y los criterios de juicio sobre las necesidades)

2. la teoría de la distribución (la producción de las autoimágenes de los factores y de sus portadores y el nivel de consumo correspondientes a los incentivos materiales) o del productor y de sus incentivos.

3. la teoría de la racionalidad (la combinación de la fuerza de trabajo total con técnicas y recursos naturales con el fin de la maximización del producto. La tasa de crecimiento y los criterios de la racionalidad).

El conjunto de estas tres teorías da la economía política marxista. Las primeras dos describen la revolución cultural propiamente dicha, y la tercera la eficiencia socialista. La tercera da igualmente la teoría marxista de los precios y su vinculación con la teoría de la explotación (de clases).

2. LA TEORIA

A. La teoría del consumo.

Se puede desarrollarla mejor a partir de algunas referencias que hace Marx a la relación entre producción y consumo en la introducción a la crítica de la economía política. Describe allí primero lo que es la visión de los economistas (la racionalización de las apariencias): "La producción crea los objetos que corresponden a las necesidades; la distribución los reparte según leyes so ciales; el cambio redistribuye lo ya distribuido, según las necesidades individuales; y finalmente en el consumo, los productos se convierten en objetos de disfrute, de aprobación individual".

En esta visión claramente el consumo es finalidad, fuerza motriz de la producción, y el gusto del consumidor la última instancia de la elección de fi nes. Hay por tanto una visión del sujeto, que lo considera situado fuera del proceso económico. A la teoría económica no le compete discutir la producción de este sujeto, sino lo toma como un dato.

Igualmente está comprendida una determinada libertad del consumidor, que se origina en su espontaneidad. Es racional una decisión del sujeto siempre y cuando sea una decisión libremente tomada. De gustos no se puede discutir, pe ro si de la libertad de seguir a sus gustos (una cierta forma de pluralismo). La relación mercantil entre sujeto consumidor y producto aparece como un canal neutral, y por tanto la forma más lograda de asegurar tal libertad espontánea, o el goce libre del mundo. Si bien Marx siempre acepta tal forma de concebir la libertad individual como espontaneidad, el comienza a denunciar la misma re lación mercantil como canal de transmisión del gusto del sujeto, llegando a la tesis: la producción no produce solamente productos para un sujeto consumidor, sino produce a la vez el sujeto consumidor para los productos. El sujeto no existe fuera del proceso de producción determinado desde las alturas los fines de ella, sino la propia personalidad del sujeto es producto y se produce conti nuamente.

Para el sujeto, el consumo aparece inmediatamente como la negación, destrucción del producto, manteniendo a la vez una igualdad formal entre producción y consumo: no se puede consumir sino lo producido, y no se puede producir (con sentido) sino para el consumo. Siendo el consumo la destrucción del producto, consumo y producto necesariamente son iguales.

Igualmente es claro -y también para la economía burguesa- de que la destrucción del producto en el consumo es la producción del sujeto consumidor, mientras la producción es la objetivación del productor en el producto. En la producción "el productor se objetiva", en el consumo "el objeto creado por él se personifica" "En consecuencia, la producción es directamente consumo, y el consumo es directa-producción. Cada uno es inmediatamente su contrario, pero al mismo tiempo se opera un movimiento mediador entre los dos. La producción es mediadora del consumo, cuyos materiales crea y sin los cuales no tendría objeto. Pero el consumo es también mediador de la producción, en cuanto crea el sujeto para los productores".

Marx reprocha a la teoría burguesa, que no investiga estos movimientos de mediación a partir de las cuales recién se explica la relación definitiva entre consumo y producción. Marx los desarrolla en lo siguiente tanto en la línea del consumo como en la línea de la producción:

En la línea del consumo:

1. El producto no es producto por el hecho de ser producido, sino por el hecho de que llega a satisfacer necesidades, "a diferencia del simple objeto natural, el producto se afirma como producto, se convierte en producto solo en el consumo pues la producción no se encarna solamente en el producto en tanto que actividad objetivada, sino también como objeto para el sujeto productor" e.d. llega a ser valor de uso recién en el uso, y ni en la producción ni en el acto de la compra.

2. "El consumo crea la necesidad de una nueva producción, y por lo tanto el movil ideal motor íntimo de la producción, que es su supuesto". Como el consumo es destrucción del producto, no puede seguir sino a condición de una nueva producción. Claro está, que esta nueva producción puede ser igual a la anterior o distinta, más desarrollada. Si resulta claro, que la producción ofrece el objeto del consumo en su aspecto visible, no es menos claro que el consumo

pone idealmente el objeto de la producción, como imagen interior, como necesidad, movil y fin. El crea los objetos de la producción bajo una forma que es todavía subjetiva. Sin necesidades no hay producción. Pero el consumo reproduce las necesidades". El consumo está por tanto ya idealmente en la producción, cuando se produce. Lo es en dos formas:

1. como necesidad, en general Marx tiene allí un concepto de la necesidad en general, que recuerda a la utilidad abstracta de la teoría burguesa. Esta necesidad mueve y sin ella no podría haber ninguna producción.
2. como necesidad específica. En esta forma es necesidad que se dirige hacia determinados valores de uso.

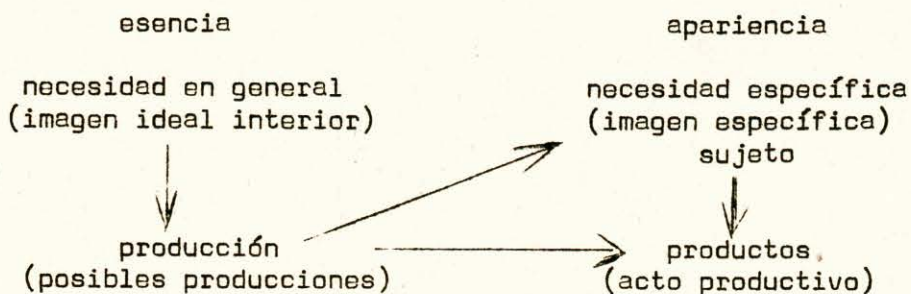
Como necesidad en general solicita la producción como tal. Como necesidad específica solicita determinados valores de uso.

En la línea de la producción Marx descubre las siguientes mediaciones:

1. La producción "facilita al consumo su materia, su objeto". Sin objeto no hay consumo, y la producción se objetiva en objetos para el sujeto.
2. "Ante todo, el objeto no es un objeto en general, sino un objeto determinado, que debe ser consumido de una manera determinada, impuesta por la misma producción". Por tanto, ninguna producción puede responder a una necesidad en general por el simple hecho, de que nunca es producción en general. Siempre es producción específica que responde a necesidades específicas. Tiene que ocurrir una especificación de la necesidad en general hacia la necesidad específica. Esta especificación la da la producción y jamás el consumo. "El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne cocida, que se come mediante un cuchillo y un tenedor, es un hambre muy distinto del que devora la carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes. No es solamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumir, lo que la producción produce objetiva y subjetivamente". La producción por tanto mediatiza esta especificación, determinando en este acto las posibilidades reales del desarrollo de las necesidades específicas. De eso sigue:
3. "De modo que la producción no solamente produce un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto". Provoca "en el consumidor la necesidad de productos que ella ha puesto originariamente como objetos". En este sentido importa que la producción es factor predominante, el factor que trasciende al consumo. "Lo que aquí importa es hacer resaltar que si se consideran la producción y el consumo como actividades de un sujeto único o de numerosos individuos, ambas aparecen en todo caso como los momentos de un proceso en el que la producción es el verdadero punto de partida, y, por tanto, también el factor predominante".

Es necesario captar, de que esta predominancia de la producción resulta de la función de especificar la necesidad en general en forma de necesidades específicas. Por tanto, el carácter predominante será tanto más visible, cuanto más pronunciada es esta función. En una sociedad tradicional esta función pasa casi desapercibida, porque la especificación de las necesidades está ya hecha y progresa muy lentamente. El sujeto del consumo por tanto puede seguir el mismo en el curso de mucho tiempo. Acentuándose el progreso técnico en cambio, esta función se hace siempre más visible. Recién en el siglo XX es obviamente la clave de la comprensión de la personalidad del sujeto consumidor.

Se puede resumir el pensamiento en el esquema siguiente



La producción produce sujetos y productos, teniendo en su interior ya la necesidad en general, que se especifica por el acto productivo. Para la visión aparente el sujeto solicita los productos y tiene así su soberanía. En realidad esto es falso, porque se le escapa al sujeto el hecho de que es el

mismo un sujeto productivo, en una historia de la producción. Sin embargo, la producción del sujeto no es mecánica, los sujetos no son muñecas de la producción. Si bien la producción los produce, eso no excluye posibles desproporcionalidades entre necesidades específicas y productos producidos. Por otro lado, la producción ya tiene interiormente la necesidad en general, como presencia ideal. Lo que en la visión aparente es falso (el consumidor soberano solicita productos) es correcto en la visión esencial. Sin embargo, la visión esencial no vale inmediatamente para la apariencia, sino solamente por un proceso de transformación, que da predominancia a la producción vía función de especificar la necesidad en general.

Se trata del esquema dialéctico que Marx usa continuamente en sus análisis y que se puede fácilmente también percibir en *El Capital*. Sin embargo, ya no con los mismos términos. La necesidad en general es reemplada por el proyecto, que existe en el interior del proceso de trabajo. La producción se transforma en un conjunto de proceso de trabajo y desarrollo de fuerzas productivas. Los productos son valores de uso y la necesidad específica es simplemente necesidad.

Sin embargo, en estos términos se trata de la relación general entre producción y consumo, e.d. la forma general en la cual se especifican en la sociedad las necesidades y productos. No se trata de lo que Marx llama una teoría de la producción en general. La producción en general resume los elementos que cada producción humana tiene en común. En el nivel de las apariencias puede decir solamente, que se producen siempre valores de uso en función de necesidades, en el nivel de las esencias puede decir solamente, que la producción siempre ya de antemano está guiada por un proyecto, o una necesidad en general. Puede resumir igualmente los factores de producción. Siempre p.e. los valores de uso se producen por el trabajo humano, que transforma elementos de la naturaleza con la ayuda de instrumentos de producción, y que estos factores siempre se combinan de una manera determinada. De la misma manera se puede hacer teoría del Estado en general, de la sociedad en general etc. Pero cualquier teoría de este tipo abstraye de la mediación entre los elementos, a través de la cual una generalidad no especificada (necesidades generales) se transforma en una totalidad especificada. Esta transformación hace resaltar la producción y las fuerzas productivas como elemento preponderante y a la vez hace posible una teoría histórica. Esta puede ser también general. Analiza entonces a través de que procesos los elementos se especifican en el curso de las transformaciones históricas. Una teoría es tan general como la otra, pero solamente la segunda tiene valor explicativo por la simple razón, de que analiza lo que distingue una época de la otra. Dicho en otros términos: de que modo distinto asegura la solución del problema común, que expresa una teoría de la producción en general.

Ahora bien, para lograr esta especificidad, la teoría del consumo tiene que ir analizando la manera de especificación de las necesidades mediante la producción, o irá por tanto incluyendo las relaciones sociales de producción, a través de las cuales la propia producción se lleva a cabo. Ninguna producción sin relaciones sociales de producción (o Marx habla en la introducción todavía de la distribución como distribución de los agentes de la producción y de los instrumentos).

La especificación de las necesidades y por tanto la producción de sujeto para el consumo no se hace fuera de las relaciones sociales. Al contrario, creando un sujeto para los productos, la producción crea igualmente un sujeto para las relaciones de producción y para la sociedad específica, que igualmente se reproducen. El sujeto se crea en sociedad de manera igual como el producto se crea en una división social del trabajo. "El punto de partida está constituido naturalmente por los individuos que producen en sociedad, es decir, por una producción de individuos socialmente determinada". Los individuos producen en sociedad - e.d. en una división social del trabajo -, y se producen a sí mismos en sociedad. De esta manera la misma forma de producir - el modo de producción -, interfiere en la producción de los sujetos y no admite el desarrollo de necesidades específicas que no se pueden satisfacer dentro de unas relaciones sociales de producción dadas. Por otro lado apoya el surgimiento de necesidades adecuadas a la propia reproducción de estas relaciones de producción.

Ahora el criterio de racionalidad era la espontaneidad del sujeto en la expresión de sus necesidades siguiendo las pautas de posibilidad que presenta la producción. Tomando en cuenta las relaciones de producción, esta espontaneidad está sujeta a limitaciones, que nacen de la necesidad de reproducir las propias relaciones de producción. Hay que ver entonces, como habría que interpretar la libertad del consumidor frente a estas limitaciones impuestas por las relaciones de producción. La respuesta puede ser solamente la siguiente: la liberación del consumidor consiste en la especificación de las necesidades a partir de los valores de usos, asegurando relaciones de producción que no interfieren y no deforman su espontaneidad.

De esta respuesta surge la crítica de Marx referente a las relaciones mercantiles que se interponen entre necesidades y valores de uso, o, en otra expresión, entre demanda y oferta. Las relaciones mercantiles capitalistas interfieren de una determinada manera en la espontaneidad del consumidor deformándola. Reemplazan la orientación por valores de uso por otra que se basa en los valores de cambio y las ganancias. El consumidor pierde su libertad. Reivindicarla significa atacar las mismas relaciones mercantiles que son intrínsecamente destructores de la espontaneidad y por tanto de la libertad.

Este concepto de espontaneidad es radicalmente antimercantil, pero se basa en un criterio de racionalidad cuantitativo. Su difícil explicitación resulta por el propio mecanismo de interiorización de las relaciones de producción. Estas tienden a crear un sujeto que voluntariamente afirma su situación actual. La limitación por relaciones de producción se puede transformar a nivel de la personalidad en una autoafirmación. No reivindica entonces su espontaneidad, sino la represión que en su conciencia aparece como la felicidad, su verdadera espontaneidad.

El esclavo puede reivindicar -en vez de ser un hombre libre- su propia esclavitud en forma de un esclavo bien tratado. Igual cosa ocurre con el trabajo asalariado. La necesidad de la libertad no es necesariamente conciente. Puede transformarse en su contrario: la necesidad de conservar la no-libertad, la represión.

Eso existe expresamente en relación a la personalidad del consumidor. No hay duda que, la estética mercantil (styling), el carácter seductor del producto artificial, la obsolescencia de productos manufacturados, etc. en gran parte son resultado de relaciones capitalistas de producción y restringen la espontaneidad del consumidor, que sufre el derroche. Sin embargo, la personalidad del consumidor occidental está formada de una manera tal, que siente esta represión por el consumo como su realización como ser humano, la llama libertad y la defiende como tal. Y no puede haber ninguna duda, de que de ninguna manera se trata de un goce de valores de uso, sino más bien el goce de su destrucción consumativa lo más rápidamente posible.

De los esquemas de Marx hasta ahora expuestas resulta por tanto una posibilidad de juzgar sobre la racionalidad de las decisiones de los consumidores sin pretender poder determinar o prescribir objetivamente los gustos de los sujetos.

Sin embargo, esta misma crítica ya nos remite a otro conjunto teórico mencionado; la teoría de la racionalidad. La sustitución de valores de uso por valores de cambio a través de la cual el valor de uso se transforma en un mero vehículo del valor de cambio, tiene que ver con todo el conjunto de relaciones medio-fin en la sociedad capitalista.

Sin embargo, ya a esta altura se vislumbra un segundo nivel de la crítica de las decisiones del consumidor, que Marx solamente presenta muy precariamente. Marx cree en general, que la vehiculización de los valores del uso por el valor de cambio no influye sobre el carácter físico del propio valor de uso, y de los instrumentos de producción correspondientes. La deformación del consumidor afecta solamente las relaciones sociales y no los valores de uso mismo. Marx cree por tanto, que la base material del capitalismo puede ser asumida por el socialismo sin más. (tanto en cuanto a los productos como a las técnicas) Sin duda eso es falso.

B. La teoría de la distribución

La distribución es necesariamente social, mientras la satisfacción de necesidades tiene una apariencia estrictamente individual. Una distribución puede haber solamente entre varias personas. Un Robinsón no distribuye su producto, sino lo usa sin más.

Como una ciencia positiva no puede derivar una distribución determinada como la única o justa, tiene que recurrir de nuevo a un formalismo. Una distribución es entonces racional siempre y cuando los diferentes individuos acepten que lo sea, e.d. siempre y cuando se base sobre el consenso de los sujetos.

En la relación interpersonal por tanto el acuerdo es la base de la racionalidad, como lo era para el individuo su espontaneidad. En la ideología burguesa se traduce eso en la afirmación del contrato entre individuos. Lo concertado es lo aceptado. El conflicto se transforma en una lucha por la aceptación de determinados contratos de compra-venta, y tautológicamente es racional lo que sale en el contrato.

Se trata de un contrato entre individuos o grupos de individuos, que tiene como condición adicional únicamente que no haya monopolio. Esta condición se da siempre y cuando existen otros individuos que concertan contratos sobre el mismo objeto.

En la base está de una manera sorprendente la voluntad de no fundar la racionalidad de la distribución sobre un criterio de contenido, material. El criterio material sería un criterio cualitativo, de gustos. El criterio formal en cambio es científico.

Sin embargo, en su forma burguesa el criterio formal es un criterio referente a normas según las cuales la distribución de ingresos se lleva a cabo, eso/dé por la razón, de que el contrato es siempre una manera de distribuir ingresos a título de cualquier cosa. Recién las luchas sociales introducen límites materiales en los contratos que distribuyen ingresos a título de la venta de la fuerza de trabajo. Sin estos límites el salario tiende al mínimo vital. Los límites se estimulan sobre la base del mínimo social, o de la reproducción y sobrevivencia del sistema (de las relaciones sociales de producción). Pero siempre se trata de límites, y no de una determinación social de la pirámide de ingresos.

La pirámide de ingresos surge como resultado de los conflictos, a partir de los cuales surgen contratos que distribuyen los ingresos. Socialmente se puede conocer la pirámide de ingresos solamente ex post, y jamás ex ante. Es producto de la solución de conflictos por contratos.

Estos contratos -en el fondo la legalidad formal- imponen iguales armas a las partes que se enfrentan, Poderosos y débiles tienen que enfrentarse sobre la base del uso de armas iguales. No se iguala la fuerza de contracción, sino sus condiciones formales. El resultado es obvio: el contrato favorece a la parte con mayor fuerza de contratación.

Eso es un principio general de la teoría burguesa. Las condiciones formales del contrato deben igualarse, jamás el poder de contratación. Se refiere también a otros campos. por ejemplo. al conflicto abierto, e.d. la guerra. Allí se trata igualmente de condiciones formales que se igualan (Convención de Ginebra p.e.), pero no los poderes. Eso excluye p.e. la guerrilla, única forma de defensa del débil frente al fuerte en la guerra. El liberal la detesta.

Pero se refiere en específico a la lucha de clases. El burgués la limita al medio legal, medio seguro de la victoria de él. Los medios extralegales, subversivos, etc. únicos medios de la defensa del débil, los excluye en nombre de la paz, que es la paz castrada de los poderosos. Es el antiguo problema de Goliath y David. David no gana a Goliath con las armas de Goliath. La seguridad de Goliath se basa en su convicción, de que sus armas son las únicas posibles. Si lo fueran, sería invencible. David en cambio es "extralegal" "no-caballero" "subversivo". El recurre a un arma de acceso al débil y poco eficiente para una lucha entre fuertes. Pero es eficiente para una lucha entre débiles y fuertes. La imposición de la legalidad por parte del burgués le impide al débil usar sus armas propias de lucha, y por tanto lo somete.

La legalidad formal, que no actúa sobre la propia fuerza de contratación, somete al débil y este rasgo lo tiene intrínsecamente. Los límites a la libertad del contrato -el más importante, el contrato referente fuerza de trabajo-

no cambian sustancialmente esta situación. Para que exista la sociedad capitalista, tienen que respetar la existencia de la plusvalía. Nunca se refieren p.t. a la distribución de la plusvalía ni a su tamaño absoluto (sino indirectamente a esta última), sino solamente a que la parte recibida por la fuerza de trabajo no baje más allá de un punto determinado (que se encuentra entre subsistencia física y pago según el valor del producto creado).

La legalidad formal -como criterio de la racionalidad-, está p.t. de nuevo en tela de juicio. No se trata en la libertad de contratos de acuerdos espontáneos y de libre consenso. Los acuerdos son impuestos por el mismo principio de la legalidad formal, y son de relaciones desiguales. La racionalidad formal verdadera congruente, coherente está por tanto en la igualación de los poderes del acuerdo o consenso. Para que haya racionalidad del acuerdo, la pirámide de ingresos tiene que estar socialmente determinado, ex ante, y no puede ser un producto ex post del conflicto.

Este principio de cualquier socialismo científico, de nuevo no es un principio de justicia material. Principios de este tipo buscó la filosofía pre-liberal, p.e. la búsqueda de una definición racional de lo que es un salario justo. Para Marx es tan imposible como para los burgueses. El libre acuerdo produce un resultado, que de por sí es racional, y p.t. justo.

Pero el acuerdo tiene que ser libre, y la libertad del acuerdo se opone a la libre contratación, que impone una solución deformada del acuerdo. La libre contratación es por tanto solamente el otro lado de las relaciones mercantiles, que destruyen tanto la racionalidad del consumidor como la racionalidad de la distribución.

Ahora, tal racionalidad de la distribución no puede deducir teóricamente una determinada pirámide de ingresos como la mejor. La pirámide que determina el consenso, es la mejor y la única racional. Surge el problema de la relación entre consenso y opinión mayoritaria. El libre consenso fue definido como un consenso producido bajo condiciones de una igualdad del poder de contratación. Nunca es producto ex post de una libre contratación. Para determinar, si un consenso ha sido libre, se puede usar algunos indicadores:

1. Se puede suponer, de que el libre consenso sobre la distribución ex ante tiende a la igualación del ingreso, aunque no necesariamente la igualación del ingreso atestigua un libre consenso.
2. Además se puede suponer, de que la decisión tiende a acercarse al libre consenso en el grado, en el cual está compartida por la mayoría desde abajo, distinguiéndola de la mayoría desde arriba.

La mayoría de por sí no es garantía, p.t. está siempre en tela de juicio su legitimidad, lo que determina que no hay una legalidad socialista en el mismo sentido como hay una legalidad burguesa. La racionalidad socialista incluye necesariamente poner en duda la decisión mayoritaria. La mayoría no es fetiche. (una diferencia análoga a la entre voluntad general y voluntad de todos) El libre consenso hay que trabajarlo y no solamente constatarlo por elecciones.

Espontaneidad, o necesidad en general, es un espacio de sueños, un espacio utópico, que surge por la negación mental de los sufrimientos y límites experimentados. A la enfermedad y la muerte, la inmortalidad. A la distancia el viaje ilimitado, a la debilidad la fuerza insuperable, etc. No se trata de necesidades específicas, que se expresan en proyectos, sino de la experiencia de ser hombres necesitados, u hombres con un futuro más allá de los límites de lo actualmente realizado. Esta orientación a un más allá del presente está presente en la producción, y ella no sería humana si el hombre no tuviera tal espacio utópico.

Pero este espacio utópico no da metas. Se sueña inclusive de deseos, que posteriormente se convierten en metas. p.e. el viaje a la luna. Pero cuando se sueña, se sabe, de que no se trata todavía de metas, teniendo siempre un período de transición, en el cual no se sabe si se trata todavía de un sueño o ya de una meta. Sin embargo, el sueño se transforma en meta por la producción, que especifica las condiciones materiales de las metas posibles. "Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos solo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para

su realización" 70

Estos objetivos son las metas, sueños ya transformados. No se trata por su puesto de realizar el sueño. El sueño no se realiza. Se trata, de extraerle la meta posible, transformándolo.

Cuando se opone la espontaneidad a la realidad experimentada, la espontaneidad no representa un estado alternativo de las cosas. En Marx todavía aparece así, pero en la transición al socialismo se ve que no se trata de eso. Se trata más bien de una referencia ideal para contraponerse a las deformaciones de la espontaneidad, del punto de partida de una racionalización del mundo. Se trata de la condición de la posibilidad de la praxis. Por tanto no tiene mayor sentido, reflexionar sobre lo que es esta espontaneidad en su estado puro. Esta reflexión no aportaría nunca nada y llevaría a discutir lo que hacen los santos en el cielo. No es una esencia que se podría apartar de las apariencias. Es el punto de partida, a partir del cual se puede hacer racional la apariencia. Es proyecto de liberación y no conocimiento de la esencia. Es concepto límite de la acción.

La especificación de las necesidades ocurre dentro de relaciones de producción que se van desarrollando con el desarrollo de las mismas necesidades, y de la producción. De la relación entre relaciones sociales y fuerzas productivas y su reproducción mental surgen ahora las categorías reales y mentales en correspondencia mutua. A partir de estas categorías se revela y se encubre la realidad. Se distinguen entre concretos y abstractos. Las abstractas surgen y parecen históricamente. Cuando no hay abstractas, existen solamente más o menos concretas. Las abstractas se unen con la ideologización de la conciencia social.

Necesidades no son todas las cosas necesarias. Hay cosas necesarias (números, lógica formal, dinero, etc.) que se derivan de las necesidades y que son objeto de la teoría de la racionalidad, porque el actuar racionalmente implica su uso.

LEGALIDAD Y VIOLENCIA

La contraposición -que hicimos hasta ahora- entre la imposición de la desigualdad por el conflicto en las relaciones capitalistas de producción y el consenso libre en relaciones socialistas no es exhaustiva. Dejarla así sería incorrecto. El consenso libre es también conflictivo en el grado, en el que existen fuerzas, que buscan la imposición de sus intereses particulares de clase. Subsistiendo ellas en el socialismo, el mismo socialismo es conflictivo y no se puede entender sino como una lucha de clases permanente, en la cual permanentemente las clases explotadas tienen una chance de salir ganando. Ganando manteniendo las relaciones de producción, eso es lo importante.

El ambiente general por tanto sigue impregnado por el conflicto. La ilusión ideológica en cambio siempre busca una sociedad sin conflicto para contraponerla a la sociedad conflictiva presente, o presenta la sociedad no conflictiva, teniendo sin embargo conflictos artificiales, innecesarios. Una tendencia de este tipo se nota en el mismo Marx. Si bien es muy cauteloso expresándose sobre la sociedad socialista, la insinúa como una sociedad no conflictiva, y en este sentido sin clases. Eso tiene que ver con su convicción de la posibilidad de abolir las relaciones mercantiles y el Estado.

Sin embargo, el socialismo es una sociedad, en la cual el conflicto actúa en favor de los explotados. Pero frente a la imposibilidad de hacer desaparecer el conflicto, su supresión arbitraria juega un rol fundamental en la dominación del hombre sobre el hombre. Se presenta entonces la legalidad como la desaparición del conflicto, mientras en el fondo no es sino una manera determinada de imponer en una situación conflictiva el punto de vista del dominante. La legalidad lleva el conflicto hacia la preponderancia indiscutida de la clase dominante. En este sentido es violencia institucionalizada, con la apariencia de la paz. Esta paz falsa de los dominantes -una paz del cementerio- los propios

dominantes la rompen siempre y cuando su poder pelagra. Los regímenes fascistas constituyen tal transformación hoy en día. La apariencia de la paz se sustituye por la violencia abierta. Las clases dominantes aceptan esta violencia abierta siempre y cuando es la única posibilidad de mantener su poder. Pero a la vez la aborrecen por supuesto por la simple razón de que la dominación en base a la legalidad es más segura para los dominantes. Juegan en esta situación a la vez el siguiente argumento: La mayor seguridad para los dominados, y la paz aparente de la legalidad es preferible a la violencia abierta del fascismo. Este argumento es correcto, pero a la vez una falacia. Como los dominantes pasan a la violencia abierta siempre y cuando se dominación pelagra, la imagen de la paz aparente de la legalidad constituye un medio ejemplar para bloquear la liberación de las masas. La violencia abierta se crea, para que la masa prefiera la paz aparente de la legalidad burguesa a la liberación.

La ideología burguesa por tanto no pregunta jamás por la razón de la violencia. Contrapone legalidad y violencia y condena la violencia como tal, en todas sus formas. Pero el conflicto de los que están oprimidos por la legalidad, no puede ser sino violento. Lo extralegal es un medio legítimo, porque es legítimo negarse a la opresión por la legalidad. Si bien el grado de la acción extralegal depende totalmente de las circunstancias históricas, su legitimidad no puede estar en duda. Sin embargo, la ideología burguesa jamás pregunta, si la violencia se ejerce en función de la liberación frente a una legalidad opresora - y cualquier legalidad tiende a volverse opresora-, sino los dominadores extraen de la existencia de una violencia liberadora su conciencia limpia y su legitimación para una violencia de los opresores. Allí está el secreto del humanismo burgués, que siempre tiende a plegarse con los movimientos fascistas cuando una situación se decide. Si bien el se separa lo más pronto posible del fascismo, el lo hace solamente en favor de la reconstrucción de la legalidad y jamás en favor de la liberación.

Por estas razones Marx jamás se expresa en favor de la legalidad ni tampoco de una legalidad socialista ni Estado socialista. La legalidad para él es burguesa, como el Estado y las relaciones mercantiles. Siendo la legalidad la otra cara de las relaciones mercantiles, desaparece con ellas.

Por lo tanto, la legalidad no desaparece sin las relaciones mercantiles. Ella establece los contratos, sus límites y marcos, y normas básicas. Aunque no se trate efectivamente siempre de contratos -p.e. reglamento de tráfico- sin embargo se trata de su marco. El contrato tiene como base el sujeto legal, y las leyes establecen las relaciones entre los sujetos legales, que son

- 1.- de contratos y por tanto de pago por servicios
- 2.- de protección del sujeto legal, y en lo que aquí interesa, de indemnización por daño a la propiedad.

Sujetos legales sin propiedad no pueden existir, y la propiedad es siempre privada, aunque tenga el nombre de propiedad social, si se basa sobre legalidad y relaciones mercantiles. Este, su carácter privado no es jurídico -jurídicamente existe propiedad social-, sino se deriva de las relaciones de producción. El carácter mercantil de ellas convierte cualquier propiedad en privada. La relación mercantil misma resulta del contrato de trabajo o del trabajo asalariado. Y la propiedad social concierne contratos de trabajo igual como cualquier otro. El contrato de trabajo implica por supuesto la existencia de un mercado de venta de productos a los asalariados.

Para que existan relaciones mercantiles, no hace falta ninguna otra condición. Sobre todo, si las empresas son autofinanciados o no, si conciertan contratos entre ellos o no, no tiene que ver con la cuestión, si existen relaciones mercantiles. Tiene que ver con el carácter de estas relaciones. Sobre todo, no se puede hablar de partes de la sociedad con relaciones mercantiles y otras sin ellas. La relación mercantil es total; si existe en una parte, existe en todas.

Se pierde totalmente el carácter dialéctico del análisis, si se acepta relaciones mercantiles parciales como posibles. Si las empresas son presupuesta-

rias como en el caso cubano, siguen empregnados por la relación mercantil. Lo que en cambio define el carácter socialista de las relaciones de producción, es la libertad efectiva de actuar en contra de la lógica de las relaciones mercantiles y en orientación hacia la racionalidad económica que es intrínsecamente socialista. La lógica de las relaciones mercantiles va hacia la irracionalidad económica y, solamente el carácter socialista de las relaciones de producción puede dar una orientación racional. En el plano de las relaciones de producción, la acción en contra de la lógica de las relaciones mercantiles corresponde a la acción extralegal en lo político. Como las leyes -la legalidad- se controlan solamente desde fuera de las leyes, desde la extralegalidad, así las relaciones mercantiles se controlan por la acción en contra de su lógica. Pero en los dos casos no se trata ni de una abolición de la legalidad ni de las relaciones mercantiles, y eso es el punto, en el cual el pensamiento marxista tiene que reorientarse, si no quiere volverse ideológico. Hay que tener en cuenta, que lo extralegal no es necesariamente lo prohibido (la huelga política en algunos países burgueses no está prohibida, pero para la legalidad constituye algo extralegal, algo ilegítimo).

LA ESTRUCTURA DE CLASES

Caben algunas advertencias en cuanto a la estructura de clases. Es una estructura invisible. Legalidad y relaciones mercantiles son su cara visible, p.t. la ley del valor. Pero en la ley del valor actúa la estructura de clases, y ella es dicotómica. Llevarla al campo de lo medible, exige un razonamiento adicional. Para este vale, de que solamente estratos son visibles, clases no. Pero de la estructura de clases implícita a la ley del valor, se puede derivar estratos, que sirvan como indicador de la estructura de clases. Su número es arbitrario. De una estructura de estratos de este tipo, se suele hablar en términos de una estructura de clases. En el sentido, de que se deriva de ella, eso es correcto. Esta estructura de clases múltiples investiga principalmente la tendencia de grupos frente a los efectos de la actuación de la ley del valor. En la sociedad burguesa se formará principalmente a partir de la propiedad en los medios de producción, que son el título objetivo de la apropiación de la plusvalía, y que describen por tanto las tendencias de los intereses materiales frente a las relaciones de producción. En la sociedad socialista prevalecen la apropiación de plusvalía a título de trabajo especializado etc. La estructura de clases resulta por tanto del ordenamiento de los intereses materiales de grupos a partir de la ley del valor. Pero se trata de probabilidad, no de determinación. Cuanto más representativo el grupo, más probable de que los intereses materiales orienten la formación de la conciencia de grupo.

Si bien se trata en el fondo de estratos, se distinguen de la teoría de estratificación. Esta inventa los estratos al azar, no los deriva de una estructura de clases básica. De allí su precaria utilidad.

La estructura de clase (en los dos planos) analiza p.t. la actitud frente a la liberación. Los intereses materiales -intereses derivados de la ley del valor y de la apropiación de la plusvalía- distorsionan la liberación. Sin embargo, este análisis de la estructura de clases expresa una parte de la apariencia. Habría que ver p.t., que tiene en especial tal segunda apariencia.

Ella no es inmediatamente visible. Se hace visible a partir de una reflexión. Esta reflexión descubre la dominación implícita en la primera apariencia. Pero la descubre teóricamente. Volviéndose hacia la realidad, recién la hace visible. De la reflexión de la dominación surge la visibilidad de la dominación.

Esos son los pasos teóricos. A ellos corresponden como base pasos verdaderos. Antes de ser visible la dominación, se la sufre. Del sufrimiento de ella surge la necesidad de entender. La reflexión teórica convierte el sufrimiento opaco en conciencia de liberación. Sin la reflexión teórica el sufrimiento busca cualquier escape -sea religioso, místico, neurótico, fascista.

Sin embargo, este paso por la reflexión teórica el pensamiento burgués no lo puede hacer. Se trata de una reflexión intrínsecamente antiburguesa. Pero la acción política burguesa tampoco puede renunciar a reconocer esta segunda apariencia. La percibe irregularmente y en términos oscuros. Sin embargo, la prueba, de que la percibe, consiste en la propia existencia de esta racionalización de las apariencias que es una acción sobre la estructura de clases y que fuera de esta función no tiene el más mínimo sentido. La aceptación de tal teoría -tal visión- de la sociedad es la aceptación de la sociedad capitalista. Fuera de esta teoría una aceptación no es posible, porque una aceptación no se hace en el aire, sino sobre la base de razones. La racionalización de las apariencias de estas razones. La manipulación de las ciencias es su fin. Específicamente la estructura de clases solamente puede entrar por el análisis de las probabilidades de la aceptación por parte de grupos sociales de estas razones. Para el burgués no hay duda, de que la propiedad privada -y en especial sobre medios de producción- es la base social más sólida de tal aceptación. Por tanto, la acción burguesa llegará a subdivisiones sociales muy parecidas a un análisis marxista. En el análisis de clase será la aproximadamente siguiente: burguesía extranjerizante, burguesía nacional, pequeña burguesía, burócratas, proletariado (obrero especializado, no especializado) terrateniente, campesino medio, campesino pobre, subproletariado (marginales, lumpen). Cuando se trata de una acción burguesa, ellos no se inspiran para nada en las teorías de la estratificación. Se inspiran en la evaluación de estas clases sociales. Toda la estrategia en Chile de la derecha se comprende en el grado, en el cual uno la ve inspirada en tal análisis.

Pero no se trata de un análisis de clase en el sentido de una teoría coherente. El análisis burgués tiene la función de demostrar que el concepto de clases está demás. Tesis central es, que los mecanismos de coordinación de la sociedad burguesa no son a la vez intrínsecamente de dominación, sino que la dominación -si existe-, les es extrínseca. Sin embargo, esta tesis o es correcta o es incorrecta. Tertium non datur. (Hay las tesis más divertidas en la ideología burguesa. Böhm-Bawerk nos dice: "el poder se ejerce a través de las leyes económicas" "Macht durch ökonomisches Gesetz", lo que podría ser una tesis marxista. Sin embargo, la entiende de manera diferente: la ley económica sustituye el poder, con su afirmación desaparece el poder. Otros van el poder fuera de la ley económica, entendida ésta como ley de la competencia: el monopolio es el poder, y es extrínseco a esta ley. En Marx, en cambio, la competencia -incluyendo sus formas monopólicas- transforma intrínsecamente las leyes económicas en mecanismos de explotación y de dominación).

Siendo eso así, la propia coherencia de la teoría llega a ser un criterio de verdad. Si los mecanismos de coordinación de la sociedad burguesa son intrínsecamente de dominación, la coherencia de la teoría referente a ellos no puede ser asegurada sino denunciando la dominación. La teoría que niega su existencia no podría asegurar su propia coherencia. Marx reprocha continuamente a los teóricos burgueses, de que ellos pierden su coherencia teórica en el grado en que afirman su posición burguesa.

Tal transformación de la coherencia lógica de la teoría en criterio de la verdad parece muy propia de las ciencias sociales. En las ciencias naturales esta coherencia solamente es parcialmente criterio de verdad. Allí vale: Ninguna teoría puede ser considerada como válida, si no mantiene coherencia lógica. Sin embargo, eso no vale al revés. Una teoría puede ser lógicamente coherente, sin ser válida. Eso depende de la verificación o falsificación de ella por hechos medibles.

La teoría de los mecanismos de coordinación en las ciencias sociales en cambio es esencialmente distinta. Es una teoría de la totalidad de los hechos y la totalidad de los hechos no se puede confrontar con la teoría. p.e. nadie puede medir la totalidad de los productos, sino solamente la suma de agregaciones que se refieren a esta totalidad.

LEY DEL VALOR Y ESTRUCTURA DE CLASES

Partimos hasta ahora de la pirámide de ingresos, e.d. de la distribución personal de los ingresos (la esfera del cambio y p.t. no de la distribución en el sentido clásico). Pero el ingreso personal es recibido a título de algo. Este título puede ser el trabajo o la propiedad sobre bienes (medios de producción).

Marx explica esta distribución por la teoría de la plusvalía. Esta supera la polarización rico-pobre, explicando en que sentido la riqueza del rico origina la pobreza del pobre, y la pobreza del pobre la riqueza del rico. La polarización llega a transformarse a través de esta teoría en la entre dominantes y dominados, explotadores y explotados. El argumento de esta teoría no puede completarse en una teoría de la distribución; sale más bien de la teoría de la producción y de la coordinación de la división de trabajo: la teoría de la racionalidad. Allá se tratará más en detalle. Para la distribución en cambio esta teoría de la plusvalía hace posible pasar de la distribución individual a la distribución por clases, y de esta manera la teoría de plusvalía se transforma en teoría de clases.

Esta teoría de clases tiene dos etapas históricas. En la primera -la que vive Marx- la teoría de plusvalía es inmediatamente teoría de clases. Eso significa, que la plusvalía corresponde directamente a una categoría estructural y medible. Ella es inmediatamente visible. (Ocurre algo parecido como con la teoría del valor, a la cual corresponde también dos etapas: la producción simple, en la cual la teoría del valor es inmediatamente teoría de precios, y otra -capitalista- en la cual rigen precios, que son transformación de valores) p.t. la estructura de clases se deriva de la distribución "funcional" de los ingresos, o el título jurídico, bajo el cual se reciben los ingresos. (Factores de producción: trabajo, capital, tierra) En una segunda etapa el título jurídico y el ingresos de factores siempre menos responden a la estructura de clases. Siempre más la distribución a cuenta del trabajo incluye apropiación de plusvalía.

En la primera etapa vale aproximadamente la polarización, que Marx logra a partir de las siguientes identificaciones: plusvalía = suma de ganancias; y costos de la reproducción de la fuerza del trabajo = suma de salarios. El resultado es aproximado, porque hay contratos de trabajo, a través de los cuales se apropia plusvalía (profesiones liberales, académicos, políticos etc.). Pero este fenómeno es poco desarrollado. (p.e. los presupuestos fiscales no llegan más allá del 3% del producto nacional en comparación con el 30% hoy, lo que no permite transferencias muy grandes de plusvalía. Igualmente hasta las profesiones liberales y académicas no se integran todavía en las burocracias de las empresas, así que la transferencia de plusvalía a título de servicios de estos grupos es muy transparente. De todas maneras, una tasa de plusvalía calculada sobre la identidad de plusvalía = suma de ganancia, no distorsiona gran cosa los resultados.

Por otro lado, existe una tendencia a la uniformidad de los salarios (con excepciones como los trabajadores de imprenta etc.) a nivel de la subsistencia física, que justifica una identificación de costo de la reproducción de la fuerza del trabajo con la suma de salarios.

Por estas razones Marx puede expresar la tasa de explotación por $P/S=G/S$. La transparencia de esta relación además le permite, prácticamente pasar por alto la relación entre distribución individual y distribución según clases sociales. Prácticamente él parte directamente de la distribución según clases. Pero este procedimiento es siempre menos adecuado, hacia fines del siglo XIX y menos todavía en el siglo XX. La expansión de las burocracias estatales (seguro social), costos de guerra, política económica de pleno empleo, planificación etc.) y la expansión de las burocracias empresariales y sindicales (la integración creciente de las profesiones liberales, técnicas y de inversión en la empresa) hacen, que partes siempre más grandes de la plusvalía se apropian a través de contratos estables de trabajo. La relación G/S indi-

ca siempre menos la tasa de explotación. Igualmente la suma de salarios ya no indica bien el costo de reproducción de la fuerza del trabajo. Toda relación entre salario y mínimo para vivir se cambia. Los estratos obreros ya no reciben según este mínimo, sino según su fuerza de contratación desigual, lo que origina una estructura de salarios, que corresponde mucho más a las necesidades de la reproducción de las relaciones de producción que a la reproducción individual de la fuerza de trabajo. El último criterio rige ahora solamente para los estratos obreros con menos poder de contratación. Por tanto, no desaparece, pero deja de ser representativo para la clase obrera como tal. Sin embargo, esta apropiación de la plusvalía en forma de salario no desvincula la ganancia de estos salarios. Cuanto más altos son, más visible su mediatización por la ganancia. El manager tiene su sueldo por un trabajo, cuyo contenido es la maximización de la ganancia directamente. En función de ella organiza la empresa. Sin embargo, él recibe su sueldo con el título del trabajo y no apropia ganancias. Pero apropia plusvalía, porque su sueldo no tiene nada -pero nada- que ver con la reproducción de su fuerza de trabajo, su mínimo para vivir.

1. esquema:

Plusvalía = ganancia
Repr. F. de T. = salarios

2. esquema

Plusvalía = ganancias + salarios
Repr. F. de T. = salarios

3. esquema

Plusvalía = salarios
Repr. F. de T. = salarios

En la sociedad socialista esta situación alcanza su cúspide. La ganancia puede desaparecer totalmente como fuente de la apropiación de plusvalía por parte de individuos. Pero eso no significa que no se apropie plusvalía, ni tampoco de que la ganancia - que en general sobrevive como categoría de la contabilidad empresarial -, deje de mediatizar unilateralmente los salarios. Si lo hace, sigue vigente la ley del valor en su plenitud.

Pero cómo describir en una situación tal la tasa de explotación? De todas maneras, se tratará de una medición más aproximada que la necesaria en el tiempo de Marx. La relación G/S pierde relevancia para eso, y en la sociedad socialista deja de tener alguna. Hay que tomar en cuenta ahora la desigualdad de la distribución del ingreso. Sin embargo, ninguna pirámide de ingresos de por sí, puede sustituir la tasa de explotación. Teoretizando sobre esta base, no es posible expresar la relación entre explotación y reproducción de la vida humana, lo que es la base de la teoría de la explotación. Esta última puede integrar el aspecto de la desigualdad de ingresos. Lo hace reconstruyendo lo que es el costo de la reproducción de la fuerza del trabajo a partir de los ingresos de los más postergados. Sin embargo, este ingreso no es necesariamente el costo de la reproducción. Normalmente está debajo. La tasa de explotación se deriva ahora de esta relación entre ingreso medio y este costo de reproducción. Sin embargo, ni el ingreso medio ni el costo de reproducción son categorías representativas de alguna clase social. Se traducen en categorías sociales.

Para vincular el análisis con la teoría de clases, hay que recurrir a la ley del valor para ver, que desigualdad de ingresos produce. El análisis parte del juego de los mercados. Hay tres pasos, a través de los cuales la desigualdad se maximiza:

1.- A la empresa le es indiferente, si produce productos destinados a ingresos altos o bajos. Produce, donde hay mejores ganancias, y de por sí ni la

demanda de ingresos altos ni la de ingresos bajos prometen ganancias mayores. Como productor el capitalista sirve a ambos indiferentemente y no hace ninguna discriminación.

2.- La ganancia se transforma en ingreso personal, y éste se transforma en demanda para bienes de consumo -abstracción hecho de la acumulación. Como consumidor el capitalista de ninguna manera es indiferente frente a la producción para ingresos altos o bajos. Como recibe ingreso alto, está directamente interesado en productos para ingresos altos. Siendo la ganancia el motor de la economía, lo que es también la demanda de ingresos altos. La expansión del mercado está en la expansión de la producción para ingresos altos, y no para los bajos. Pasa por la sofisticación del producto, que es la única posibilidad de un aumento ilimitado del consumo. Esta mediatización entre maximización de ganancia, consumo sofisticado y producción para ingresos altos está poco desarrollado en Marx, quien parece creer muchas veces, que hay un instinto capitalista de acumulación, que funciona sin la mediatización del consumo de ingresos altos. Tiene en mente el empresario puritano de la industrialización inglesa, sin hacer hincapié en el hecho, de que en aquel tiempo el consumo de ingresos altos que mediatiza está hecho por las clases que reciben la renta del suelo. Con posterioridad se integra en la motivación del capitalista el consumo alto como condición objetiva de su rendimiento.

3.- Expandiéndose la demanda primordialmente hacia ingresos altos, de hecho el criterio de la maximización de las ganancias no es indiferente, sino produce un movimiento objetivo de los mercados hacia la producción para ingresos altos. El resultado es una maximización de la desigualdad de los ingresos, que topa únicamente con la necesidad de dar a los grupos más bajos como mínimo el costo de la reproducción de la F. de T.

A partir de esta restricción se constituye una pirámide con desigualdad maximal. La política económica del E. Capitalista solamente muy limitadamente puede influir en esta desigualdad de ingresos, porque de una manera muy directa está en juego el funcionamiento de los incentivos del sistema. Surgen sin embargo limitaciones especiales, si la redistribución implica reestructuraciones de la demanda, a las cuales no se puede adaptar la oferta (en Chile p.e. la producción agrícola. Habiendo capacidades ociosas industriales, la redistribución choca con el tamaño de la producción agrícola y las limitaciones de la importación). La solución mercantil está entonces en la expulsión de grupos de más bajos ingresos de la demanda para estos productos, por lo menos en el caso, en el cual no hay capacidad para importar que permita solucionar el desequilibrio interno por compras externas.

Esta maximización de la desigualdad de los ingresos parte siempre de las ganancias. Sin embargo, estas ganancias no son necesariamente fuente de ingreso individual. Desapareciendo como fuente de ingreso, la ganancia sin embargo, puede seguir siendo orientación de la actuación empresarial. Pero cuanto más desaparece como ingreso, más la plusvalía se disfraza como ingreso de trabajo. El surgimiento de las clases media en el siglo XX atestigua este proceso. Las imágenes de las profesiones y por consiguiente, la producción de los incentivos materiales derivados de ellas, llega a ser el vehículo de esta maximización de la desigualdad.

Por eso la sociedad del siglo XX es más mentirosa que la del siglo XIX. La lucha de clases se abre en todos los frentes, la defensa del ingreso del capital pasa al segundo plano, las profesiones defienden su libre ejercicio y la remuneración necesaria para que funcionen incentivos materiales (producidos en esta misma lucha), la ganancia como orientación de la actuación de empresas pasa al primer plano, la lucha ideológica hace aparecer la sociedad como sin explotación.

La propia solidaridad obrera se debilita. Si al comienzo ella era el producto de una tendencia de todos los salarios al mínimo vital, el propio éxito de la lucha reivindicativa hace, que solamente partes de la clase obrera pasan al nivel vital, los otros se levantan encima y aparecen ahora integrados en un sistema que paga al trabajo según su rendimiento. La solidari-

dad obrera se debilita por la razón, de que antes ha existido. Ocurre con esta solidaridad, que surge en un momento histórico, en el cual todavía no tiene la fuerza para romper el sistema (el período de la organización debilita: siglo XIX). Ella produce una fuerza de contratación, y de organización, que debilita a ella misma e integra partes más o menos grandes en el sistema. El sistema toma la forma de establishment y ya no muestra la cara clasista verdadera. Si en el siglo XIX se defiende por una prensa partidista, lo hace ahora por una prensa pretendidamente independiente. Los imperialismos del siglo XIX se autoproclaman como imperialismos, los del siglo XX jamás. Las clases dominantes tampoco se confesan como tales. La racionalización de las apariencias transforma la apariencia en un disfraz de lo que es. En la teoría económica pasa a ser teoría marginalista y neoclásica. Esta transformación es posible, porque las fuerzas productivas logran un nivel, en el cual la producción de bienes de lujo llega a ser industrial -al comienzo de la industrialización no lo era-, y todos los productos se producen ahora en una jerarquía de complejidades distintas que se ajusta a la pirámide de ingresos.

Para acercarnos al análisis de clase, tenemos ahora dos elementos:

1. la reformulación de la tasa de explotación
 2. la tendencia a la maximización de la distribución de ingresos
- Los dos no permiten estructurar una teoría de clases. Se trata de categorías del análisis que no se traducen en categorías sociales estructuradas. Esta traducción se puede hacer sin embargo en dos pasos:

1.- la ley del valor es la piedra de escándalo. A partir de su aceptación o su negación se produce la polarización social. Una polarización, que a primera vista es solamente individual. Individuos de todos los grupos sociales están en contra, y otros de estos grupos están a favor de la ley del valor. La teoría del establishment. Tal definición de la polarización de clases implica que las relaciones mercantiles intrínsecamente son de dominación. Siéndolo intrínsecamente, se deriva otra tesis ya mencionada: la coherencia de la teoría económica y social es criterio de verdad. Siendo esta teoría necesariamente de totalidad, ella tiene que integrar el análisis de la estructura en la totalidad de los fenómenos. Haciéndolo, la coherencia obliga, expresar el contenido de explotación y de dominación de estas estructuras. Hay que distinguir p.t. esta teoría de la totalidad -que es partidista- de las teorías parciales que se inciernen en ella. Para estas últimas la coherencia no puede ser criterio de verdad.

Eso permite aclaraciones de los conceptos usados. La teoría burguesa tiende a usar conceptos, que se identifican con la medida que ellos tienen. En tal empirismo -que no hay que confundirlo sin más con la operatividad de los conceptos- la medida no es indicador de algo. Se copian la conceptualización de las ciencias sociales, sin más. Como en ellas p.e. el metro no es indicador de algo como la distancia, sino el metro como cantidad es ya todo. Si bien ninguna medida de algo es perfectamente determinable, el metro es un acercamiento a la cantidad exacta y no aporta nada al conocimiento, buscar p.e. otras de la cantidad medida -p.e.: la mesa tiene 1.50 m- una cantidad ideal exacta.

En cuanto a que tal conceptualización se toma como fundamento del método de las ciencias sociales, llega al simple resultado, de que una sociedad corresponde a su concepto por un simple acto de definición. P.e. la decisión racional y espontánea de un individuo es su decisión de hecho no más. La decisión social democrática la decisión mayoritaria, la distribución de ingresos aceptada la racional etc. Se supone que la estructura no actúa sobre la decisión restringiendo la libertad. En la formulación de los conceptos está ya la tesis de la neutralidad de las relaciones mercantiles en cuanto a su contenido social. Sin embargo, si no son neutral, esta manera de hacer los conceptos es incoherente, y el mismo análisis puede demostrar eso. Corrigiendo eso, la medida cuantitativa no puede identificarse con el concepto, sino puede ser solamente indicador del concepto, o, de la racionalidad. La toma de decisión no es de por sí la racionalidad, sino la decisión tomada un indicador de lo

que podría ser la decisión racional. Vienen indicadores adicionales -la propaganda, la experiencia, etc.- que configuran un cuadro más amplio y que tienen que ir multiplicándose hasta que el analista puede hacerse una idea de la decisión en su conjunto y evaluar. Pero hay un acto específico de evaluación al lado de las mediciones. Eso no significa, de que al lado del indicador cuantitativo hay otras referencias cualitativas. Significa más bien, que para completar las medidas tendrían que acumularse una suma infinita de indicadores hasta poder agotar el concepto. La imposibilidad de infinitas mediciones obliga a intercalar un juicio cualitativo, que a partir de un número limitado de indicadores anticipa el resultado probable de un número infinito de indicadores. Para eso los conceptos tienen que ser formados de una manera tal, que una suma infinita y solamente ésta, de indicadores cuantitativos teóricamente lo agotan. Eso será p.t. la definición marxista adecuada de los conceptos operacionales.

Sin embargo, no toda metodología burguesa es empirista en el sentido decrito. Los tipos ideales de Max Weber, no encajan en el esquema empirista puro. Allí también indicador cuantitativo y concepto son distintos. Pero hay dos diferencias del enfoque marxista:

1.- el concepto no se agota en una suma infinita de indicadores. P.t. la arbitrariedad del analista influye legítimamente sobre los conceptos. Para Weber hay diferentes tipos ideales que corresponden a un fenómeno. En un momento uno es el más adecuado, en otro momento otro. No puede haber conceptualización verdadera.

2.- los conceptos no se jerarquizan. En Marx los conceptos se derivan de la totalidad única -polarizada en dos polos- y su formación se explica en el interior de ésta. Ninguna metodología burguesa puede aceptar eso, porque la aceptación de tal totalidad es la denuncia de la dominación por la ley del valor. La teoría que lo hiciera, ya no sería burguesa.

La dominación p.t. es otra expresión de la deformación del contenido por una forma. Siendo la relación mercantil una forma, el uso de ella llega a deformar los contenidos que ella está llamada a canalizar. Esta deformación es la dominación.

2.- A partir de la posición frente a la ley del valor se deriva la estructura de clases. En el plano de los individuos, la ley del valor polariza. La teoría de clases vincula esta polarización individual con estratos sociales. Esta estructura no es dicotómica. Se acerca a una teoría de estratos, se derivan estos estratos que permiten incertarse en una teoría de clases, producto del análisis de la relación de estos grupos con los medios de producción. En esta forma simple refleja todavía la teoría de clases correspondiente a una vigencia directa, no mediatizada de la teoría de la plusvalía. Eso cambia si interpretamos la relación con la propiedad sobre medios de producción como una forma de la coordinación de la división del trabajo. Hay otras formas -y también otras formas mercantiles. Se vincula entonces con las condiciones estructurales objetivas, que prefiguran la actitud frente a las relaciones mercantiles.

El primer punto de vista lo constituye la situación de intereses materiales. Estos influyen sobre la decisión y la condicionan. Lo hacen tanto en cuanto recibir (interés material) y contribuir (incentivo material). Se mediatizan por la autoimagen del estrato. A la desigualdad del ingreso corresponden estas autoimágenes desiguales. Actuar sobre la pirámide de ingresos es actuar sobre ellas. Estas determinan a partir de que nivel de ingresos funciona el incentivo material. El reconocimiento social de la autoimagen se deriva del poder de contratación del estrato, y forma una parte de este poder. El incentivo material por tanto también se crea socialmente, teniendo un límite la política de igualdad donde la distribución desigual es condición objetiva de una optimización del aporte.

El segundo punto de vista constituye el hecho, de que cada persona perci

be como real lo que la estructura le revela. A los coordinaciones les revela, la ideología burguesa, a los dominados la conciencia socialista. Individualmente se pueden escapar, pero socialmente no. Sin embargo, cuando la dominación horizontal (imperialismo) se impone a la vertical, los dominados se integran en la dominación horizontal.

C. La teoría de la racionalidad: la producción y la forma de producir (relaciones sociales de producción).

En la teoría del consumo y de la distribución se elaboró el propio concepto de la racionalidad. En cuanto al consumo se llegó a preguntar: de donde viene este hombre que expresa tales necesidades. Quién lo formó y lo transformó. En cuanto a la distribución: Quién hizo, que tal hombre pueda hacer efectiva su necesidad y tal otro no. Quién lo creó con tales poderes y quién transformó en el curso de la historia estos poderes. En los dos casos es el mismo hombre en sociedad, quien crea las necesidades y los poderes de satisfacerlas. A partir de este resultado, se puede ir preguntando: Qué hombre queremos ser. Si bien siempre el hombre individual es creación del hombre en sociedad, no es necesario, que el hombre individual lo sepa. Pero igualmente creer, que el mismo se hizo a cuenta individual, o, que siempre los hombres fueron así como son, o que fue creado por alguien, que no sea el hombre en sociedad. Si bien tales creencias serían falsas, no son imposibles. La razón tiene que despejar estas falsas creencias, antes de poder preguntar: qué hombre queremos ser. Quienes queremos ser nosotros, para hacernos lo que queremos ser. El burgués no pregunta eso, porque la personalidad burguesa es producto de la renuncia a esta pregunta -por tanto el producto de la renuncia a la racionalidad. Por eso el burgués tiene una fuerte reticencia frente a la racionalidad y la conciencia. En cuanto burgués tradicional o liberal: él no es el producto de una decisión conciente de querer ser lo que es. Él es producto de la ilusión, de hacerse individualmente lo que individualmente es. Si cae en la cuenta, de que el hombre socialmente se hace como individualmente es, él reconstruye la sociedad en función de esta lucha despiadada, que hasta ahora la conocía solamente en forma disfrazada. La violencia, que disfrazadamente era su elemento de vivir, lo será ahora confesadamente. Abiertamente se deriva ahora la estructura social de la violencia, y la guerra total define todo. El burgués se transforma en fascista. (p.e. la sociedad brasilera actual se define confesadamente por la guerra total, y jamás por la paz, la igualdad etc. usados ilusoriamente por las burguesías liberales). Esta conciencia nace de las armas, y por tanto no es otra cosa que las armas.

El proyecto socialista en cambio va hacia la construcción conciente de la racionalidad en las relaciones humanas. Esta es la conciencia socialista. La teoría de la racionalidad pregunta, con qué medios se implementa tal proyecto, para que la conciencia se haga praxis. Por la praxis se construye el hombre que tiene racionalmente sus necesidades y que domina los poderes para satisfacerlas. La teoría pregunta: qué necesidades son, qué poderes de satisfacerlas se crea, y cuales son los medios que implementan la acción en estos dos sentidos.

EL EQUILIBRIO CON LA NATURALEZA

Sin duda, en primer término necesidades y poder de satisfacerlas pasan por y nacen de la relación del hombre con la naturaleza. La propia teoría del consumidor y de la distribución ya implican esta relación. La relación con la naturaleza de la materia -el contenido- a estas teorías. Pero esta relación es a la vez específica. En cuanto que el hombre las transforma, entra en un proceso de trabajo, del cual sale la naturaleza trabajada en forma del valor de uso. El hombre arranca a la naturaleza sus productos. La proyección del hombre se origina en este proceso. Surge el proyecto que crea necesidades y va acompañado por el poder efectivo de satisfacerla. Este poder le viene al hombre tanto de lo que la naturaleza ofrece y de lo que el sabe y puede hacer

-su trabajo-. A este nivel el sentido del trabajo está en el valor de uso, y el trabajo es específicamente humano, porque tiene sentido. El hombre se proyecta en los valores de uso y a través del trabajo se integra en ellos, para volver a recuperarlos en el acto del consumo.

Ya a este nivel es claro, que la naturaleza como contrapartida del trabajo humano y como base de la cual el hombre es parte, tiene proyecto propiamente dicho solamente en forma de proyecto humano. Como naturaleza fuera del hombre -y eso se refiere hasta el propio cuerpo del hombre-, no tiene proyecto. Eso significa: no reivindica valores de uso. Es medio para ganar valores de uso, por lo tanto tampoco participación en el producto. Pero sí reacciona frente al proceso de trabajo: una reacción pasiva, que muchas veces parece corresponder a un proyecto propio de ella. En estos momentos la naturaleza golpea al hombre. Hay diferentes pasos de estas reacciones pasivas de la naturaleza al proyecto humano: 1.- la reacción que se deriva de la no-comprensión de fenómenos parciales: p.e. la peste, la erosión, destrucción de bosques, etc.; 2.- la reacción pasiva, que se deriva de la no-comprensión de la naturaleza como totalidad: la crisis ecológica de hoy.

En los dos casos estas reacciones pasivas de la naturaleza tienen efectos análogos a reacciones humanas activas. La peste tiene un efecto sobre los salarios, que se asemeja a una huelga general (los salarios suben), la crisis ecológica tiene efectos parecidos a una prohibición de ciertos productos, que son técnicamente posibles. (producciones se prohíben en ciertos lugares o en todo el mundo).

Estas reacciones pasivas obligan a tomar en cuenta el ritmo de la naturaleza en el proceso de arrancarle los productos a la tierra. Hay que ver por tanto tres pasos de la relación del proyecto humano con la naturaleza: 1. el proyecto parcial de producir un determinado valor de uso en determinado lugar en determinada cantidad. 2. la reacción pasiva de la naturaleza frente a las diversas producciones en particular. 3. la integración de todos los proyectos parciales en un equilibrio vida humana/naturaleza en su conjunto. Si un proyecto parcial es factible, no se decide a partir de su factibilidad técnica parcial, sino juzgándolo dentro del equilibrio general entre todos los proyectos parciales que sustentan la vida humana por el proceso de producción de valores de uso y la reacción pasiva de la naturaleza. Como el cuerpo de un hombre se agota, si el mismo no le respeta su ritmo natural, la misma naturaleza -el cuerpo ampliado del hombre- no resiste, si el proceso de trabajo está llevado más allá del ritmo de reproducción de ella.

Este análisis del proceso de trabajo está ya desarrollado en El Capital, pero sin poner hincapié en el equilibrio general vida humana/reproducción de la naturaleza. Sin embargo, este problema existe, porque la tierra es redonda. Esta constatación: la tierra es redonda, por un lado, es simplemente un hecho de observación. Por el otro, es un hecho histórico. En la historia humana se transforma siempre más en un hecho apremiante. Los españoles viajan alrededor de la tierra, el capitalismo del siglo XIX la reparte y el siglo XIX la socava por la propia manera de organizar su proceso de trabajo.

La simple visión del proceso de trabajo p.t. ya implica, 1. un sinnúmero de proyectos de la producción de valores de uso, 2. la totalización de estos proyectos parciales por el equilibrio con la naturaleza. Existe por tanto en el mismo proceso de trabajo ya un proyecto totalizante, que Marx no destacó. Este proyecto no es místico -la naturaleza-, sino se deriva de la necesidad de la reproducción de la naturaleza, que es condición de la reproducción de la reproducción de la vida humana. (los países desarrollados ya hoy parecen tener tecnologías involucradas en su proceso de trabajo, que impiden la reproducción de la naturaleza. El propio socialismo soviético parece haber postergado el problema de solucionar el equilibrio con la naturaleza para después de haber logrado el desarrollo, lo que significa, dedicarse a la creación de la contradicción. La ilusión consiste en creer, que la alta productividad de esta técnica permite afrontar los costos involucrados en la recuperación de una naturaleza destruida por esta misma técnica. De hecho toda esta tecnología misma está obsoleta en un grado determinado por la reacción pasiva de la

naturaleza. Análogamente: como las tecnologías precapitalistas de los países subdesarrollados está obsoleta en relación con la tecnología desarrollada, esta última lo es en relación a la reproducción de la naturaleza.

Hay valores correspondientes, que juegan tanto más papel cuanto menos se sabe sobre la reproducción de la naturaleza. Valores como: respeto a la naturaleza, al árbol, al animal, y respecto a la reproducción biológica del hombre: la madre-virgen, virginidad-fertilidad monogamia, etc. Pero todos estos valores sin excepción solamente bajo condiciones especiales protegen la reproducción de la naturaleza, en otras condiciones la obstaculizan. El necesario cambio continuo de estos valores según las condiciones de la reproducción de la naturaleza no se logra, partiendo de estos valores, sino interpretándolos como valorización de las condiciones históricas de la reproducción de la naturaleza. Estos valores específicos no valen en si. En si -y por tanto siempre- vale solamente la necesidad de la reproducción de la naturaleza.

Sin duda esta totalización de los proyectos parciales tiene que entrar en la propia economía política para establecer las compatibilidades. Pero por eso la economía política no va a poder predefinir, que proyectos -dentro de este margen de compatibilidad- satisfacen necesidades y en que grado. El último problema sigue fuera.

A través de esta totalización la naturaleza por su reacción pasiva ya establece una relación social entre los hombres, aunque no haya división de trabajo entre ellos. En esta relación social surgen leyes sociales mediatizadas por leyes naturales, que dominan al hombre a su espalda. Resistir a esta dominación de la naturaleza sobre el hombre -que desde ya es una dominación del hombre sobre el hombre- significa ir anticipando en la misma reproducción de la producción la necesaria reproducción de la naturaleza y la transformación de ella. Tal liberación ya implica la acción en común, que se somete a la acción particular estimulada por el interés particular.

De hecho, de que Marx no da casi ninguna importancia a este fenómeno se explica de la manera siguiente. El ve más bien la dominación de la naturaleza sobre el hombre existente en la sociedad precapitalista en la forma de catástrofe parciales (catástrofes naturales, enfermedades). Se trata de fenómenos que el hombre llega a dominar más y más durante el siglo XIX, por lo menos en lo referente a los países centrales. Sin embargo, la totalización de los proyectos parciales de producción por la naturaleza todavía no se hace sentir en todas sus dimensiones. El dominio sobre la naturaleza parece establecido y falta ahora dominar las relaciones sociales. Sin embargo, el siglo XX -y en especial las décadas después de la segunda guerra mundial- produce la crisis del equilibrio vida humana/naturaleza a escala de toda la tierra. La falta del dominio sobre las relaciones sociales entre los hombres ha reproducido el dominio de la naturaleza sobre el hombre por la reacción pasiva de ella. La relación entre los hombres ahora se triplica:

- 1.- relación social entre ellos mediatizada por la totalización de la naturaleza
- 2.- relación social totalizada por el equilibrio de la división del trabajo
- 3.- relación social directa: diálogo y encuentro sensual.

Sin embargo, se trata de una sola relación social que tiene su fuerza motriz en el desarrollo de las fuerzas productivas y que va formulando las tres caras que tiene. La acción humana se desenvuelve en todos estos niveles a partir de un proyecto de totalización de todos ellos. En relación a este proyecto ocurre la ideologización, que parte de condicionantes objetivos del proceso para constituir una imagen del mundo que actúa en contra de la liberación del hombre. A la discusión de las tres relaciones sociales mencionadas p.t. tiene que seguir la discusión de estas ideologizaciones para pasar después a la elaboración del proyecto de liberación que guía la transición al socialismo.

La coordinación de la división del trabajo

La reacción pasiva de la naturaleza sobre el hombre es claramente resultado del desarrollo de las fuerzas productivas. Estas reacciones se dan en el grado, en el cual el hombre no domina la naturaleza y desaparecen y se transforman en el grado en el que la domina. Es contrapartida de la actividad de producir de arrancarle productos a la tierra. La producción como lado positivo de la relación es la dominación, el poder directo para el hombre, y la reacción pasiva de la naturaleza el resultado del hecho, de que esta dominación es limitada, arriesgada.

Esta dominación de la naturaleza, que es la producción, pasa por la división social del trabajo. La historia del desarrollo de las fuerzas productivas es la de una complejidad creciente de tal división del trabajo. El mismo equilibrio vida humana/naturaleza se pone en peligro recién en el momento -y eso no podría ocurrir antes- en que la división del trabajo constituye una red alrededor de la tierra entera a nivel del proceso de trabajo. Eso ocurre recién en el siglo XX. En el siglo XIX la red se constituye más bien en base al intercambio de productos y la propiedad de los medios de producción. Se trata de una subeditación formal de todo el mundo bajo las relaciones capitalistas de producción. En el siglo XX esta subeditación tiende a hacerse real y penetra siempre más todo el proceso de trabajo.

Sin embargo, desarrollo de la división del trabajo es a la vez desarrollo de la tecnología empleada en el trabajo.

El desarrollo de esta complejidad lo podemos describir en tres pasos:

- 1.- se conoce todos los productores, entre los cuales se divide el trabajo según sus necesidades y sus habilidades. (no hay relaciones mercantiles)
- 2.- no se concede todos los productores, pero la tecnología es relativamente estática. La costumbre muestra ahora las necesidades y las posibilidades de producir. Surge la producción simple de mercancía
- 3.- no se conoce los productores, pero la tecnología avanza rápidamente con el resultado, de que la costumbre no indica las posibilidades de producir ni las necesidades. Producción capitalista de mercancías, planificación socialista.

Este tercer caso nos interesa. Interesa como se desarrollan relaciones mercantiles, legalidad etc. en función de echar a andar el sistema de producción. Funcionan primero como mecanismo de apropiación, pero cuanto más se desarrollan, sale a la luz, que son a la vez mecanismos de alocaación de los recursos. Como tales dan base a la calculabilidad del sistema de producción. Siendo eso, son a la vez mecanismo de apropiación a través de distribución y consumo. Alrededor de ellos se completa la teoría de las relaciones mercantiles.

1.-

La consideración de las relaciones mercantiles hace entrar en el análisis un elemento, que a nivel del proceso de trabajo no existe y que convierte el proceso de trabajo (convertir en el sentido lógico) en proceso de producción.

El proceso de trabajo es un concepto que abstrae del hecho, de que el proceso de producción en su integridad es un proceso social. A nivel del proceso de trabajo se trata por tanto de la reproducción del hombre y en correspondencia a ella de la reproducción de la naturaleza. Insertando este análisis en el proceso de producción, se considera el hecho, de que cada proceso de trabajo se basa en una división del trabajo y es a través de ella un proceso social. De la tarea de la coordinación de este proceso de trabajo surgen las relaciones sociales de producción, que son la forma, en la que la división del trabajo se coordina. Las etapas del desarrollo de las relaciones mercantiles por tanto igualmente son etapas del desarrollo de tal división del trabajo.

A nivel del proceso de trabajo se trata de valores de uso, tecnología y fuerzas productivas. Un desarrollo tecnológico permite aumentar las fuerzas

productivas y la producción de más valores de uso. Este proceso se lleva a cabo por medios de producción, instrumentos de trabajo, movilizados por proyectos de valores de uso, que se hacen realidad en el producto final a través del acto de producción.

La medición tiene dos caras:

- 1.- todos los productos aumentan per capita, entonces es cuantitativamente posible. Las nuevas tecnologías son superiores
- 2.- los productos son cualitativamente distintos y producidos con otras tecnologías. La medición ahora es cualitativa (ordinal), y un estado de producción es superior a otro porque los sujetos lo aceptan así. El grado de aumento de fuerzas productivas no es medible como tasa de crecimiento
- 3.- se produce iguales productos en otras composición de la canasta total de bienes, pero con iguales tecnologías. El producto se adecua a cambiantes necesidades, pero no aumenta ni disminuye.

Sin embargo, todo el proceso de trabajo se lleva a cabo en el marco de una división del trabajo, p.t. de relaciones sociales de producción. En una etapa inicial -sociedad primitiva, comunismo original- esta coordinación no se institucionaliza, p.t. no usa medios propios. Se hace más bien intuitivamente. (condición: conocimiento directo de los productores y sus necesidades). En una segunda etapa precapitalista -surge el medio institucionalizado de coordinación: el dinero, las relaciones mercantiles. Hay ahora un medio de coordinación, que rompe la unidad de la sociedad primitiva y permite nuevos ámbitos de la división del trabajo. Primero conecta sociedades pequeñas que siguen relativamente cerradas, y con posterioridad tiende a penetrar la sociedad entera, para arrastrar al final la propia fuerza de trabajo. En este momento surge la sociedad socialista.

Lo importante es, mirar estas relaciones mercantiles como medio de coordinación o medio de cálculo. Calcula que? Calcula la plusvalía. Transforma la plusvalía desordenada de la sociedad precapitalista en una plusvalía calculada, metódica de la sociedad capitalista. Y la plusvalía calculada necesariamente es ganancia, en cuanto el cálculo parte de unidades autónomas de actuación.

Si bien p.t. relaciones mercantiles son medio de coordinación calculada de la división del trabajo, no se definen suficientemente por esta expresión. Tienen un elemento adicional, en función del cual se lleva a cabo el cálculo: la max. de la plusvalía o de la ganancia.

Este carácter no lo tienen siempre las relaciones mercantiles. En la producción simple de mercancías existen mecanismos implícitos, que impiden tal desarrollo del cálculo monetario. Siendo el productor propietario de sus medios de producción, el intercambio se lleva a cabo sobre la base del valor del producto producido por el productor. Hora se intercambia por hora como tendencia de los precios. En tal situación la teoría del valor trabajo es a la vez teoría de precios, (sin transformación de valores en precios de producción). Eso sobre la base, de que todos los productores tienen intensidades de medios de producción poco diferentes, o -en todo caso- no calculados. (lo que es lo mismo). Con tecnología tendencialmente igual y haciendo abstracción de rentas sobre el suelo, los productores tienen que tener ingresos tendencialmente iguales. Eso sin embargo, tiene todavía un supuesto adicional: un productor debe conocer los costos del otro en el mismo grado, como conoce los suyos. El se puede poner entonces siempre en el lugar del otro, calculando de la siguiente manera: produciendo el otro bien, mi ingreso sería el mismo como es ahora. Yo en el lugar del otro no tendría ni más ni menos que ahora, y el otro en mi lugar no tendría tampoco ni más ni menos que yo ahora.

Eso da un determinado cálculo de igualdad por presión social. Pero de ninguna manera es un cálculo vigente en la sociedad entera. Se puede mencionar algunas excepciones claras:

- 1.- hay mercancías, para las cuales no existe tal conocimiento de los costos del otro, refiriéndose eso especialmente a bienes de lujo. La seda china que se intercambia por oro que tienen los europeos, se intercambia sobre la base del un desconocimiento total de las bases productivas de estos bienes. Se trata por tanto del campo, en el cual el capital comercial puede hacer sus gananc-

cias.

2.- Si bien los sujetos de la producción mercantil simple intercambia por igual entre sí, no está excluida la existencia de un excedente apropiado por la clase dominante. Como dueño de la tierra esta dispone de trabajo gratuito -o como dueño de trabajadores esclavos- que le permite concentrar ingresos. En general se puede considerar la producción mercantil simple como la forma en la cual la clase dominante puede intercambiar tales excedentes por bienes manufacturados. Eso supone, que la producción que sustenta a la clase dominante, no sea mercantil. e.d. ni fuerza de trabajo ni la tierra son objetos generales del intercambio.

3.- el monopolio público. Aunque haya conocimiento de las condiciones de producción -y hasta producción mercantil simple-, puede haber traspasos de plusvalía de un productor a otro sobre la base de monopolios legales. Normalmente este monopolio no es de producción mercantil simple, sino del tipo señorial. (p.e. el monopolio de la sal, producción de ciertos metales etc. El dueño del monopolio puede realizar excedentes a través de un intercambio desigual)

4.- el capital usurero está fuera del cálculo metódico y se orienta por chances de explotación directamente.

Como se ve, el cálculo de la igualdad a partir de una producción mercantil simple es restringido. Además no se amplía hacia la sociedad entera en el momento, en el cual todos los productos y factores se calculan en términos monetarios, e.d. a partir del capitalismo. Marginalmente también en el capitalismo se mantiene en los sectores, donde se da: tecnología poco cambiante y simple, que permite conocimiento de las condiciones de producción a plazos largos. Terminación del producto a partir del trabajo de pocas o una persona. Se refiere a la artesanía, pero no a la empresa pequeña o mediana, que trabajan con tecnologías complicadas y cambiantes.

Cuando se cuantifica en términos monetarios el cálculo de todos los factores y productos, surgen trabajo asalariado y capital. Las condiciones son:

- 1.- igualdad formal
- 2.- división del trabajo
- 3.- intercambio de productos
- 4.- cálculo de costo a partir de la unidad parcial de producción
- 5.- trabajo asalariado

Se trata de condiciones necesarias y suficientes para el surgimiento de relaciones capitalistas de producción. La propiedad privada de medios de producción es condición suficiente, pero no necesaria.

Relaciones capitalistas de producción -descritas en estos términos- representan un determinado sistema de cálculo y no son posibles sin relaciones mercantiles basados sobre el dinero. La coordinación tiene p.t. su medio objetivo que es el dinero, que aparece como un instrumento al lado de los instrumentos de trabajo. Si la racionalidad de estos últimos está en el producto (valor de uso), la racionalidad del primero está en la coordinación. Para analizar esta racionalidad, tenemos que cuestionarla en dos sentidos:

- 1.- como racionalidad de los fines: plusvalía, ganancia, valores de uso y las motivaciones correspondientes. Precios y plusvalía.
- 2.- como racionalidad de los medios: el uso y la valorización de los factores.

Tenemos así un punto de partida de la teoría de la producción, que es algo distinto del marxista tradicional. Tradicionalmente no se ve las relaciones mercantiles a partir del cálculo parcial de costos, sino a partir de la propiedad en los medios de producción. Para la teoría del tránsito al socialismo sin embargo, se trata de un elemento totalmente decisivo. El error está a la vez en el origen de las fallas de esta teoría del tránsito como de una crítica válida de la teoría económica burguesa moderna.

El análisis marxista parte en el fondo de una visión histórica de las categorías que hicieron surgir el capitalismo. Por un lado la propiedad privada en los medios de producción separada de los productores directos y por el otro lado el aprovechamiento de este monopolio en la propiedad para obligar al trabajo asalariado de trabajar más allá de las horas necesarias para su reproduc-

ción, transformando este excedente en plusvalía. Por estos elementos se explicarían los pilares de la sociedad capitalista.

Serían a la vez estos elementos los que obligan al cálculo monetario. Según Marx la forma de apropiación determina la forma de cálculo económico y una forma de cálculo económico desaparece con la forma correspondiente de apropiación. Eso corresponde a la evaluación que hace Marx de las etapas de la historia. Los tipos de apropiación son tipos de coordinación y p.t. de cálculo y justos se transforman con el desarrollo de las fuerzas productivas.

Las fuerzas productivas le dan la meta objetiva al proceso, y en relación a ellas se puede hablar de avances del sistema de coordinación y cálculo de la división del trabajo y de transformación del plusproducto apropiado por la clase dominante. (Siendo para Marx la ganancia la forma típica y definitiva de la sociedad capitalista).

Sin embargo, cuanto más se calcula y cuanto más se hace conciente la coordinación, más el desarrollo de la propia calculabilidad determina la forma de apropiación de la plusvalía. Así la necesaria separación entre capitalista y manager impone ya nuevas formas de apropiación de la plusvalía en el mismo sistema capitalista, donde la ganancia pierde el carácter de fuente única de la apropiación aunque no de la orientación del cálculo y de la coordinación.

A este fenómeno corresponden las teorías burguesas posteriores a Marx, que se presentan como teorías de la alocación óptica de los recursos económicos basada en relaciones mercantiles. La forma mercantil la suponen en general sin siquiera argumentar sus razones. Cuando las argumentan, sin embargo, lo hacen a partir de la necesidad de asegurar el cálculo.

Para estas teorías burguesas la historia es un proceso de la racionalización creciente de la actuación humana. (Max Weber, Parsons). Como tal racionalización es la condición de la posibilidad del desarrollo de las fuerzas productivas, en estas teorías burguesas también el desarrollo de las fuerzas productivas parece la última instancia del desarrollo de la historia como lo es para Marx. Argumentaciones como las de Max Weber en su ética protestante y el espíritu del capitalismo en contra de Marx demuestran solamente que él trata a Marx con la arrogancia e ignorancia de todos los teóricos burgueses en general, que argumentan en contra de Marx sin siquiera una lectura superficial de sus obras. Max Weber, que frente a teóricos burgueses es sumamente escrupuloso en sus interpretaciones, actúa frente a Marx conociéndolo solamente de fuentes secundarias. Sin embargo, las tesis valideras sobre el papel del protestantismo en el surgimiento del capitalismo, que Weber expone, elaboran con más detalle tesis anteriores de Marx sobre este mismo fenómeno.

Si bien aparentemente estos teóricos burgueses a través del proceso de racionalización apuntan a la misma tesis básica de Marx, en verdad la transforman profundamente. Pero no en el sentido, que ellos creen. Ellos creen, haber sustituido las fuerzas productivas por el proceso de racionalización. Lo que ellos en verdad hacen, es, interpretar de una manera contraria a Marx el medio de coordinación y cálculo -las relaciones mercantiles- a través del cual se lleva a cabo el desarrollo de las fuerzas productivas. Para Marx es un medio contradictorio, antihumano y para ellos un medio limpio, neutro.

Si es lo uno o lo otro, es una cuestión científica, en general tanto para los teóricos burgueses como para Marx, aunque no siempre. (Hay teóricos neoliberales, que dicen, que las relaciones mercantiles son tan profundamente humanas, que hay que mantenerlas aún en el caso, que otras formas de coordinación sean más eficientes).

Este acceso se encuentra, preguntando, en que sentido la relación mercantil es medio de coordinación. Para los sujetos de las relaciones mercantiles es un ámbito, dentro del cual se gana uno la vida. Nadie se orienta por relaciones mercantiles para coordinar ni para calcular. Siendo el dinero un medio de coordinación, no lo es intencionalmente para sus tenedores. Eso lo distingue de los medios de producción, que a nivel del proceso de trabajo son conscientes e intencionalmente medios para producir valores de uso.

No siendo intencionalmente medios de coordinación, tienen que tener otra finalidad conciente, y p.t. su efecto de coordinación estará subeditado a esta finalidad conciente. Marx descubre esta finalidad conciente en la max. de la plusvalía en su forma de ganancia. Nos interesa ver p.t., cómo esta finalidad

intencional del sistema de coordinación se vincula con la finalidad conciente a nivel del proceso de trabajo, para ver después, como el hecho, de que el sistema de coordinación no tenga la coordinación como su finalidad, sino el lucro deforma la misma eficiencia de la coordinación. Recién después será posible discutir la suerte de las relaciones mercantiles en el tránsito al socialismo.

El medio de coordinación no es conciente eso. Su intención es otra. Siendo eso sí, tiene determinada semejanza con otros elementos del contacto humano, en especial con la lengua y con la lógica formal. Marx destaca eso. Llama por un lado la lógica formal el dinero del conocimiento, y compara el surgimiento del lenguaje con el surgimiento de las relaciones mercantiles. El lenguaje no tiene un inventor, nadie lo creó. Para crear algo, el hombre ya tiene que tener el lenguaje. El lenguaje p.t. se crea en la interacción durante el mismo proceso, en el cual el hombre se hace hombre y el hombre se puede reconocer como tal recién cuando ya tiene el lenguaje. Sin embargo, de esta misma manera se generan las relaciones mercantiles, aunque -según Marx- no en el mismo momento. El hombre ya es hombre, cuando ellas se generan, y por eso no acompañan la historia entera. (Sin embargo, eso es dudoso. Marx define las relaciones mercantiles de una manera tal, que en el fondo habría que suponer su existencia rudimentaria ya en el primer momento de la existencia del hombre mismo. Lo que históricamente surge, es más bien el dinero, e.d. el equivalente general). De todas maneras, no hay tampoco inventores de las relaciones mercantiles ni del dinero. La relación social mediatizada por la división del trabajo las genera sin que haya un proyecto de crear un medio de coordinación. P.t., las relaciones mercantiles surgen, sin que haya un proyecto de ellas, y eso tienen en común con el lenguaje y la lógica formal.

Sin embargo, el lenguaje como medio de comunicación es concientemente lo que es. El lenguaje no sirve para otra finalidad fuera de ella, sirviendo además como comunicación. Eso precisamente ocurre con las relaciones mercantiles. P.t. frente a ellas hay una tarea específica que en relación al lenguaje no cabe: Hacer que sean lo que son. Siendo las relaciones mercantiles un medio de coordinación, no obedecen a un proyecto, según el cual fueran subjetivamente lo que objetivamente son e.d. producir las relaciones de producción según un proyecto conciente de ellas. (Marx: Kommunismus ist Produktion der Verkehrform selbst)

1.- La pugna de las finalidades: La finalidad a nivel del proceso de trabajo y la finalidad a nivel del proceso de coordinación.

Podemos partir de nuevo de la construcción de las tres etapas históricas, a) sociedad primitiva, b) precapitalista, c) capitalista. A través de ellas junto con el desarrollo del medio de coordinación van desarrollándose las finalidades y las motivaciones:

a. la coordinación no se objetiva en un medio de coordinación. Se hace en tal caso intuitivamente, lo que supone una tecnología poco cambiante y una división de trabajo poco desarrollados, e. d. limitados a un grupo se puede conocer en todas sus variadas necesarias. En este caso la finalidad básica es la posesión de valores de uso y no puede haber motivación fuera de ella. La finalidad adjudicada a los valores de uso producidos es la única motivación posible. La finalidad no se desdobra, y el sistema de coordinación tiene como finalidad objetiva y subjetiva la promoción de valores de uso, e. d. el servicio a las necesidades.

También en este caso hay coordinación, pero sin que ella deforme la orientación del proceso de trabajo.

b. la coordinación se objetiva en un medio de coordinación, que es el dinero como el equivalente general. Esta producción simple de mercancía ya introduce una doble finalidad a partir del medio de coordinación. Pero la segunda finalidad mantiene una estrecha relación con la finalidad a nivel del proceso de trabajo. Se hace sentir de las siguientes maneras:

1) la motivación de la producción deja de ser la necesidad del otro, la cual se sustituye por la propia necesidad. Las necesidades ya no se tienen en co-

mún. Se ofrece valores de uso, pero no a condición de la necesidad del otro, sino de su oferta (o, lo que viene a ser lo mismo, de su demanda efectiva),. Servir a la necesidad del otro es ahora pretexto de la orientación predilecta por la propia necesidad. Este contenido verdadero del servicio al otro es sin embargo, no es confeso. Confesamente se ofrece "porque la gente lo necesita", pero de hecho, porque uno se orienta por sus propias necesidades. Eso sin embargo no en sentido de un egoísmo moralmente juzgado, sino en sentido de un cálculo de las conveniencias a partir de entidades parciales de producción.

2) Este desdoblamiento de las finalidades hace surgir una posible orientación por el propio medio de coordinación. El dinero llega a ser objeto posible de la motivación, se transforma en finalidad (la codicia del dinero). Pero también en esta forma de la codicia del dinero la motivación no se independiza realmente de los valores de uso. Se puede atesorar dinero solamente en el grado, en el que se ha producido antes valores de uso sin volver a comprar por el dinero recibido valores de uso correspondientes. Dinero se acumula. Su valor lo tiene además por ser equivalente general, p.t. de la posibilidad de transformarse en cualquier momento en valor de uso de cualquier índole. Si el valor de uso producido para el intercambio ya es poder, el dinero es el poder de los poderes.

Pero su destino de volverse valor de uso lo demuestra por el hecho de ser muerto -tesoro- para el período de su acumulación. Esta transformación del dinero en finalidad tiene que ver con la propia transformación de la comunidad en sociedad de productores mercantiles. En la comunidad con coordinación directa de la división del trabajo la seguridad está visiblemente en el trabajo común de todos y el producto que este trabajo rinde. Los productores mercantiles en cambio están visiblemente solos, y su seguridad no puede estar en el trabajo de los otros, dado el hecho, de que este trabajo de los otros existe para cada cual solamente en el grado en el que puede producir también valores de uso para el intercambio. La seguridad se refiere en cambio a los momentos, en los cuales el productor mercantil no puede producir valores de uso para el intercambio, pero necesita vivir, (enfermedad, cambio de mercados, etc). En estos momentos el trabajo de los otros existe para el solamente en el grado, en el que tiene dinero atesorado. El tesoro se erige como la más alta seguridad del hombre posible, única posibilidad de sobrevivencia en los casos de la desgracia. La seguridad, que el tesoro da, sigue siendo el trabajo de los otros. Pero eso ya no es visible. El dinero se transforma en fetiche de la seguridad, de la más alta humanidad, siendo en verdad el producto de la deshumanización de la relación humana. Dinero ahora es esperanza. En esta forma llega a ser símbolo de toda felicidad posible.

Toda esta transformación de las finalidades por la producción simple de mercancías ocurre en el propio ámbito de ésta. Pero ella está siempre inserta en una sociedad precapitalista, que no es de producción mercantil (aunque produzca en gran parte para el mercado. En esta relación entre sector precapitalista y sector de producción simple de mercancías se producen otras fuentes de dinero, las ganancias comerciales y financieras de la especulación. Estas tampoco se transforman en capital productivo, pero se generan sin producción previa de valores de uso para el intercambio. Se ubican en las incertidumbres de la circulación de las mercancías y del dinero sin organizar el proceso de trabajo en función de ellas. Su destino es su transformación en valores de uso y como tesoro son igualmente muertos como los tesoros generados por la producción simple de mercancías.

P.t.: solamente en la producción simple de mercancías el tesoro es resultado único de valores de uso intercambiados, mientras en toda relación mercantil precapitalista el tesoro está destinado a valores de uso, dando seguridad frente a los riesgos del intercambio. (Es símbolo de la seguridad que parte del trabajo de los otros sin expresar que es eso: su valor lo parece tener como tal)

c) la producción capitalista y su coordinación

La producción capitalista hace penetrar las relaciones mercantiles en la

sociedad entera. Tanto el uso de los medios de producción como de la fuerza de trabajo se transforman en objetos del cálculo, que parte de los medios de producción y maximiza ganancias (y, a través de ellas, la plusvalía).

El tesoro se transforma en capital, iniciándose el proceso con la propiedad privada en medios de producción. En esta nueva forma ya no es tesoro muerto, ni tampoco finito con aspiraciones infinitas (lo que es el tesoro). En la forma del capital la segunda finalidad, que parte del valor de cambio, adquiere dimensiones realmente nuevas. No se trata, de que el fetichismo de la mercancía (del intercambio simple y del cálculo del trabajo para otros en función del trabajo de otros y el fetichismo del dinero (la codicia del dinero y la seguridad puesta en el tesoro) desaparezcan. Existen en las relaciones capitalistas de producción, pero con este nuevo aspecto del fetiche del capital. Por otro lado, el capital trae consigo una transformación del mismo proceso de trabajo. Con la subeditación real del trabajo bajo el capital el proceso de trabajo puede volverse complejo en sentido de una división del trabajo siempre más ampliada en un ambiente de productividad del trabajo cambiante. Transformándose p.t. el tesoro en capital, se transforma el proceso tradicional de trabajo en un proceso de trabajo moderno. Siendo el capital el factor que hace arrancar este nuevo proceso, la transformación del proceso de trabajo sigue a la transformación de las relaciones de producción y del tesoro en capital (y p.t. de las motivaciones). A la subeditación formal del trabajo bajo el capital sigue su subeditación real. (el paso más importante es p.t. la subeditación formal, al contrario del sentido que tal denominación hoy tiene en el lenguaje corriente: lo "puramente formal" etc.) Sin embargo, estos dos aspectos de la transformación hicieron surgir interpretaciones contrarias de ella. La transformación del proceso de trabajo no es la transformación específica, sino significa un corte histórico, que vale igualmente para sociedades capitalistas y postcapitalistas (socialistas). Lo específico en cambio es la transformación de las relaciones de producción y del tesoro en capital, que es propia de la sociedad capitalista y que tiene transformarse de nuevo en el tránsito a la sociedad socialista. La visión burguesa de esta revolución industrial en cambio es de un simple proceso de racionalización en base a la mercantilización de todos los factores de producción con el consiguiente cambio del proceso de trabajo y de las fuerzas productivas.

La nueva infinitud que se proyecta a partir del capital tiene dos dimensiones:

a. La dimensión de una proyección hacia el futuro. A diferencia del tesoro, que es principalmente finito y contradictorio (finito con aspiraciones infinitas), el capital es principalmente infinito. Siendo el crecimiento de las FFP. infinito, lo es también la posible acumulación del capital, proyectándose ésta en un proceso de progreso cuantitativo sin fin. La trascendencia de la sociedad precapitalista -la base de su ideología y religión- se transforma en el destino infinito de la imanencia del progreso, el fetiche del capital en la garantía de la libertad, la abundancia, la armonía y el orden, una imagen perverso-trascendental.

b. La dimensión de una proyección hacia el presente en cada momento.

El capital penetra los mismos valores de uso. La max. del tesoro no tiene tal efecto. El tesoro es renuncia máxima a comprar el equivalente de valores de uso vendidos en el mercado. Es simplemente negativo en relación a la masa de valores de uso producidos y a su forma. El capital en cambio no. Para el capital no existe un límite que se exprese en el consumo. Para acumular más no hace falta consumir menos. El consumo se transforma el mismo en un elemento de la acumulación. Para acumular hay que consumir, y la misma acumulación prescribe la forma y masa del consumo. Sin consumo no se puede acumular, pero se puede consumir en función de la acumulación. (Acumulación no es lo mismo como crecimiento. El ejemplo de los países subdesarrollados demuestra que se puede acumular sin hacer crecer la base productiva). En este sentido la acumulación se puede transformar en la pauta del consumo, educación, salubridad etc., como gran principio totalizante. Eso es distinto del tesoro. Este extrae oro de la circulación, pero si de repente todos no atesoran, no pasaría

nada. El capital transforma y deforma todo el mundo de los valores de uso. Sin la acumulación del capital los valores de uso serían otros, distintos.

Las etapas escritas del desdoblamiento de las finalidades en el proceso de coordinación son a la vez históricas y estructurales. Por eso de alguna manera se conservan en el desarrollo ulterior de la finalidad recibiendo un lugar más bien marginal en un conjunto predominantemente formado por la finalidad más reciente. Las etapas describen un creciente cambio en la relación entre valor de uso y valor de cambio. En la primera etapa el valor de cambio prácticamente no existe, lo que hace, que la finalidad objetiva del proceso de trabajo -crear valores de uso para necesidades- sea a la vez finalidad subjetiva. El proceso sin embargo es tan poco desarrollado que su infinitud no está presente. Con posterioridad -en la segunda etapa-, el valor de cambio se impone, pero sin penetrar la forma propia de los valores de uso, que se determinan fuera de la circulación en la producción. En la última etapa se invierte la relación, que existía al comienzo. Si en la primera etapa la finalidad objetiva es a la vez la subjetiva, y en la segunda el valor de cambio es el vehículo de los valores de uso, en la tercera etapa -la capitalista-, el valor de uso llega a ser el vehículo del valor de cambio, el pretexto necesario de la acumulación del capital. El valor de uso ya no cuenta sino en el grado en el que sirve para el proceso de la acumulación. El proceso de producción tiene ahora definitivamente una proyección infinita, pero el portador de su infinitud es el valor de cambio y el capital, la máxima fuerza humana aparentemente. El resultado para el proceso de producción tiene que ser discutido ahora en cuanto a la racionalidad de una producción orientada por la finalidad capitalista.

2.- La racionalidad de la producción; finalidad capitalista y satisfacción de las necesidades.

En la visión burguesa no existe problema por el desdoblamiento de las finalidades. Se interpreta más bien la finalidad capitalista como el portador del sentido objetivo del proceso de trabajo asegurar valores de uso para necesidades humanas. La finalidad capitalista aparece como camino para conseguir tal finalidad objetiva, y entre las dos no hay contradicción. La maximización de las ganancias, la acumulación del capital está interpretada como la mejor manera para asegurar la satisfacción máxima de las necesidades. Si bien el capitalista de una manera intencional busca su lucro, de manera no-intencional asegura el bien de todos y la satisfacción de las necesidades de todos. La mano invisible de Adam Smith o la mano visible de Lord Keynes aseguran tal coincidencia de las racionalidades.

Desde este punto de vista las deformaciones del consumo y de la distribución son costos necesarios del buen sistema de coordinación por relaciones mercantil-capitalistas. La distribución desigual asegura el funcionamiento de los incentivos materiales y la deformación del consumo -consumo conspicuo, consumo artificial, la destrucción arbitraria de valores de uso- aseguran el motor del movimiento económico y el nivel de la producción. La ideología burguesa p. t. vuelca todo su interés sobre la racionalidad de la producción insistiendo que la sociedad capitalista es la única racional posible - tan racional que se puede dar el lujo del desperdicio producido en las esferas del consumo y de la distribución. Aunque se distribuya mal, por lo menos se produce mucho más de lo necesario, y aunque haya desperdicio de bienes para el consumo, se consume mucho también sin contar el desperdicio.

De allí surge el mito de la racionalidad capitalista en la producción, que compensa las posibles deficiencias de consumo y distribución. La producción es la actividad intermedia entre consumo y distribución que asegura el máximo de producto para distribuir y para consumir sin preocuparse como se va a distribuir o consumir el producto. Este mito de la racionalidad sin embargo aclara muy bien, porque la teoría de la producción es definitivamente la más importante en la economía política, lo que explica que Marx concentra casi toda su obra en su desarrollo.

El aspecto de la racionalidad del cual se trata en la teoría de la producción, se deriva del juicio sobre el producto total producido. En la teoría del consumo y distribución se trata de las deformaciones, del desperdicio y de

la distribución desigual de este producto producido. A eso corresponde el concepto de explotación, que puede existir a nivel de estas dos teorías. Es explotación como extracción (y desperdicio) de algo, que el explotado produjo. En la teoría de la producción se pregunta por este producto producido, su tamaño. La explotación llega a tener otra cara: la cara de un productor que ni llega a producir. Explotación allí no es más una extracción del producto simplemente. Es ahora a la vez destrucción de las posibilidades del producir convirtiéndose la explotación-extracción en un fenómeno derivado. Solamente por esta transformación del concepto de la explotación se puede llegar a entender, que el cesante y el pequeño productor que apenas produce su mínimo físico, son los más explotados del sistema. En relación a ellos la situación proletaria estable de algunos sectores trabajadores -los objetos propiamente dichos de la explotación/extracción- ya aparece como un privilegio. La explotación capitalista golpea más duramente a los sectores que ni siquiera llegan a ser objetos de su explotación directa.

Esta maximización del producto total es evidentemente condición o parte inicial de la propia racionalidad del sistema capitalista. Si la maximización de las ganancias se refiere a la diferencia entre producto total y costo de reproducción de la fuerza de trabajo, esta ganancia será tanto más alta cuanto 1) más bajo el costo de reproducción y 2) más alto el producto total. Si bien el capitalista jamás calcula en términos del producto total, el juicio teórico sobre la racionalidad del sistema tiene que incluir este aspecto.

Este juicio sobre el sistema capitalista se puede formar en dos niveles:

a. a nivel de una racionalidad conceptual del propio sistema capitalista, preguntando por la posibilidad de ser un sistema universal en el sentido de transformar a toda la fuerza de trabajo en objeto de explotación/extracción. Se maximizaría en este caso con el producto total el propio resultado de la explotación. Marx comienza con este punto de vista su análisis para demostrar que el sistema capitalista ni es capaz de una racionalidad formulada en sus propios términos.

b. a nivel de una racionalidad alternativa de la sociedad socialista. Se trataría de demostrar, con qué medios de coordinación sería posible la maximización del producto total. En el análisis de Marx este punto de vista constituye la racionalidad de llegada, que es accesible solamente en el grado en el que desaparecen los propios mecanismos de la explotación/extracción.

Toda la argumentación *post.* puede partir directamente de la maximización del producto total. En la teoría económica burguesa se trataría del pleno empleo de los factores. Se trata del análisis, que incide más sobre la evaluación de la propia teoría marxista del valor/trabajo y cuya crítica nos permite entrar en el argumento central referente a la racionalidad capitalista.

Tratamos primero de formular las condiciones de la maximización del producto total que surgen a partir del análisis marxista. Marx conoce diferentes factores de producción solamente a nivel del proceso de trabajo. A partir del trabajo estos factores reciben su valor por un proceso de valorización, y el conjunto del proceso de trabajo y del de valorización constituye el proceso de producción.

Partamos de la división triple de los factores de producción. Esta distingue trabajo, tierra y medios de producción, siendo estos últimos productos producidos intermedios (instrumentos, materias primas).

¿Cómo se puede decir ahora, que determinados instrumentos de trabajo tengan valor -e.d. se deben emplear en el proceso de trabajo,- o que la tierra sea efectivamente factor de producción? De por sí no se puede saber eso. De la historia humana se sabe, que medios de producción surgen y desaparecen en determinado ritmo. El simple palo en determinadas circunstancias es un medio de producción, el hacha de piedra o de hierro, el molino de viento, el carbón, el caballo, etc. Todos son posibles medios de producción, pero por eso no sirven efectivamente como tales. Igual cosa ocurre con la tierra. Regiones adquieren valor o lo pierden con las materias primas que se puede producir. Como factor de producción la tierra no es estática, el mismo proceso de trabajo y el desarrollo de las tecnologías aplicadas en él valoriza y desvaloriza a la

tierra. Si no hay materias primas posibles y solamente materias que ya no se usan, dejã de tener valor. Cuando determinadas materias primas entran en uso; determinados pedazos de la tierra se valorizan, (p.e. salitre, petróleo, uranio, cobre, etc.)

¿Cómo se determina, que medios de producción y que materias primas entran efectivamente en el proceso de trabajo? Como tal es el número de posibilidades es infinito. Siempre hay más medios de producción y más posibilidades de materias primas de lo que se usa o se puede usar. En este sentido no hay nunca escasez de ellos. Lo que si hay, es escasez de trabajo para usar los medios de producción posibles y disponibles. (Si hasta el palo es medio de producción posible -como lo demuestra la prehistoria humana- no puede haber escasez de medios de producción). Por tanto el trabajo humano es el único medio posible para valorizar la tierra y los medios de producción.

El valor, que tierra y medios de producción pueden tener, se deriva de la posibilidad de aumentar por la selección entre ellos la productividad del propio trabajo. De ahí se derivan los dos elementos de juicio fundamentales para para la selección económica racional: El producto total será maximal en el grado en el que:

1. se moviliza toda la fuerza de trabajo disponible. Eso no significa, que en función de la maximización habría que trabajar hasta el límite físico posible, sino que habría que movilizar el trabajo total sobre la base de la jornada de trabajo convenida. Sobre esta base el producto necesariamente es tanto más grande cuanto más trabajo se emplea. Desempleo p.t. es un indicador decisivo de irracionalidad económica,
2. se equipa este trabajo con los medios de producción y los recursos naturales, que aseguran una máxima productividad del trabajo. Entre la infinitud de medios de producción y recursos naturales posibles hay que escoger aquellos, que permiten tal maximización. Estos serán entonces los medios de producción vigentes. Hay por tanto una diferencia entre medios de producción posibles y vigentes. Los vigentes son siempre posibles, pero los posibles son solamente en parte vigentes.

De esta manera el pleno empleo de los factores, del cual habla la teoría económica burguesa, se reduce al pleno empleo del trabajo racionalmente equipado. Pleno empleo de medios de producción o del factor tierra no hay y no puede haber, porque estos factores son indefinidos a no ser determinados en función del pleno empleo del trabajo.

Los dos aspectos mencionados de la racionalidad económica son a la vez aspectos de la explotación por impedimento de producir. 1) desempleo 2) trabajo con medios de producción de una productividad del trabajo por debajo de los que permiten una productividad máxima (productores primitivos). En este segundo caso, extracción y impedimento se mezclan directamente.

La teoría económica burguesa en cambio no enfoca este proceso de valorización, que ya se efectúa a nivel del propio proceso de trabajo. Por tanto tampoco percibe la finalidad implícita del propio concepto de la maximización del producto total, que vincula la satisfacción de las necesidades con la valorización de los medios de producción por el trabajo. Ella toma más bien los factores de producción como entes separados, que se juntan para los efectos del proceso económico. Los recursos naturales, los medios de producción y el trabajo (y muchos otros factores más) son factores determinados ya antes de entrar en el proceso de producción. Por tanto se concibe la posibilidad de una escasez de medios de producción o de recursos naturales igualmente como una escasez de trabajo. La relación entre trabajo y medios de producción por tanto parece ser no unilateral. La racionalidad formal parece poder escoger entre pleno empleo del trabajo y pleno empleo de medios de producción según la opción válida de los actores. La política de pleno empleo parece ser algo parecido a la beneficencia pública y la racionalidad económica formal no obliga hacia ella como tal.

Su modelo central de la racionalidad económica define una situación del pleno empleo de todos los factores como la racionalidad máxima (competencia perfecta). También en este caso -si bien se incluye el pleno empleo del trabajo- todos los factores se tratan como equivalentes. Queda continuamente desa-

percibido, que los ^{factores} que no son trabajo humano reciben su condición de factores, a partir del trabajo.

Pero esta equivalencia de los factores permite a la teoría económica burguesa hacer el paso que más le interesa. Se trata de la demostración que el cálculo empresarial de maximización de las ganancias es un cálculo económicamente válido. Para eso la equivalencia de los costos de los factores es clave. La empresa en su cálculo parcial de costos no puede percibir ni puede orientarse por la mediatización del valor de los medios de producción por el trabajo. Para la empresa tanto la fuerza de trabajo como los medios de producción ya tienen precio. La única racionalidad que ella puede reconocer surge de la comparación de los costos de los factores en función de sus ganancias. Desde el punto de vista de la empresa p.t. estos costos son completamente indiferentes. Si el medio de producción es más barato se usa menos trabajo, y si el trabajo es más barato, se usa más trabajo. Los costos de la fuerza de trabajo no tienen ningún significado en especial. El hecho de que el valor de los medios de producción se deriva en última instancia del trabajo, no es perceptible para ella.

Sin embargo, la empresa ya calcula sobre valores de los medios de producción y de la fuerza del trabajo en términos de precios. Son cantidades y como tales hay calculabilidad de sus costos. La forma en la que se producen tales cantidades decide sobre el efecto que puede tener el cálculo monetario de la empresa sobre la racionalidad económica del sistema. La relación entre cálculo monetario y racionalidad económica de todas maneras es indirecta. La sociedad capitalista no hace cálculos el producto total, sino deja la formación del producto total a los mecanismos de mercados frente a los cuales hay solamente ex ante estimaciones de lo que pasará y ex post mediciones de lo que pasó. No puede haber determinación de lo que será.

Estos valores de cambio o precios que rigen para la empresa no son de ninguna manera producto del proceso de valorización a nivel del proceso de trabajo, que describimos con anterioridad. Se trata más bien de un desdoblamiento del propio proceso de la valorización. A nivel del proceso de trabajo se concibe una valorización, que describe -abstrayendo de cualquier sistema de coordinación- los medios de producción vigentes y su distribución en función de la maximización de la productividad del trabajo y del producto total. A nivel del sistema de coordinación se produce la efectiva valorización en precios, que determina, a que medios de producción las relaciones sociales de producción - que son el sistema de coordinación dado- conceden valor y como valorizan la propia fuerza de trabajo. Para que el proceso de producción sea racional, la valorización, que da el sistema de precios, tendría que coincidir con la valorización a nivel del proceso de trabajo.

Esta tesis del desdoblamiento del proceso de valorización no está explícita en Marx, cuando él habla del proceso del trabajo y define el proceso de producción. Él reserva más bien el término de la valorización para el proceso de generación de los valores de cambio. Con eso da la impresión, que la teoría del valor/trabajo se refiere exclusivamente a las relaciones mercantiles de producción sin una validéz más allá de ellas. Pero se trata de una deficiencia en la definición del proceso de trabajo por parte de Marx, que introduce determinadas ambigüedades en el desarrollo posterior de sus esquemas teóricos. Ya en el propio capítulo sobre el proceso de trabajo (Tomo I El Capital) dice, que la descripción del proceso de trabajo abstrae de la división del trabajo. En verdad eso no es el caso. Lo de que abstrae es el sistema de coordinación de esta división, lo que equivale a la suposición, de que la coordinación se hace en forma espontánea, directa. Esta misma deficiencia se nota en la exposición de los esquemas de la reproducción (Tomo II), que de hecho describen relaciones vigentes a nivel del proceso de trabajo, y por tanto de una vigencia más allá de relaciones capitalistas o mercantiles de producción. En general, todo el tomo II demuestra tal deficiencia de la definición del proceso de trabajo.

Sin embargo, es claro de que también para Marx la eficiencia del sistema de coordinación se juzga a partir de posibilidad de realizar la maximización

del producto total, lo que implica la realización del máximo descrito a nivel del proceso de trabajo. Por otro lado, todo el análisis que Marx hace tiende a demostrar la imposibilidad de relaciones capitalistas de producción de efectuar tal maximización. Esta demostración supone efectuar el análisis de la generación de los precios y a través de ellos de las decisiones económicas para ver la dirección irracional hacia la cual conduce la decisión empresarial, aunque haga el mejor cálculo técnico de sus costos posible.

Este análisis parte de la única medida cuantitativa que tiene el proceso de valorización a nivel del proceso de trabajo: la hora de trabajo. Es la base natural de la cuantificación del esfuerzo humano. El cálculo racional p.t. sería aquel que distribuye las horas de trabajo de la sociedad entera de una manera tal, que el producto sea maximal.

Las relaciones mercantiles sin embargo, no efectúan tal cálculo de la hora de trabajo. Los valores de cambio - los precios - tampoco son indicadores de la hora de trabajo aplicada a los productos. Los precios son más bien relaciones de intercambio entre bienes, que solamente excepcionalmente coinciden con las horas de trabajo aplicadas (p.e. en el caso de la producción simple de las mercancías). Pero hasta en el caso, en el cual coinciden con las horas de trabajo, no lo hacen por medición de estas horas, sino por efecto indirecto de las condiciones del intercambio. En general -y en especial en relaciones capitalistas de producción- tal coincidencia no se produce, porque las condiciones del intercambio no orientan hacia ella. (Así la producción de la plusvalía en forma de ganancia impide un intercambio por horas de trabajo).

La relación entre hora/trabajo y valor de cambio es otra. La hora/trabajo (el valor/trabajo) del producto determina más bien los límites de variabilidad de los precios relativos. Por eso la suma de los precios es siempre igual a la suma de los valores, y un bien puede tener un precio mayor de lo correspondiente a su valor/trabajo en el grado en el que otro bien tenga un precio menor. Por eso los precios necesariamente oscilan alrededor de su valor/trabajo sin tendencia de alcanzarlo. Estas oscilaciones son en parte casual, en parte producto de las condiciones bajo las cuales se tiene acceso a los factores. La renta de la tierra por la no-homogeneidad de las condiciones naturales, y la ganancia por el monopolio sobre los medios de producción, que impone una rentabilidad tendencialmente igual del capital en todos sus usos.

En esta valorización cuantitativa de los factores se producen los desequilibrios fundamentales de la sociedad capitalista, que son producto del cálculo monetario de las empresas sin que la empresa pueda percibir este efecto desequilibrador de su acción.

Estos desequilibrios son los siguientes, sin pretender ser exhaustivo;

1) desequilibrios resultantes de la orientación, que el cálculo monetario de la empresa capitalista da a los valores de uso, sean de tecnologías o productos finales:

- a. reproducción de la naturaleza/reproducción del proceso de trabajo (medio ambiente y materias primas -el particularismo tecnológico
- b. tecnologías desarrolladas y primitivas
- c. la ineficiencia de un crecimiento cuantitativo de los bienes cuyo consumo se generaliza.

2) desequilibrios resultantes de las decisiones sobre la aplicación de tecnologías referente al empleo de la fuerza de trabajo. Se deben al hecho, de que nuevas tecnologías pueden reemplazar más puestos de trabajo que el proceso de acumulación del capital puede crear.

- a. las crisis de inversiones en los centros
- b. la destrucción de las producciones tradicionales en las periferias.

Mencionamos estos desequilibrios sin analizarlos. Se trata solamente de indicar las líneas por las cuales se produce la contradicción entre el cálculo monetario de la empresa y la maximización del producto total. Existiendo esta contradicción, la ideología descubre de repente, que la maximización del producto no es tampoco tan importante, y que hay valores mucho más altos que

la producción maximal de bienes materiales. Desarrollo y crecimiento parecen ser metas malas. Se predica entonces a los países subdesarrollados, que la vida primitiva es la vida buena, con aire limpio poca basura y sin DDT. Sin embargo, se olvidan dos cosas: a) que estos valores más allá de la producción de bienes materiales no se dan por la renuncia a la maximización del producto total, sino por efectuar tal maximización sobre la base de una jornada de trabajo siempre más corta. La buena vida no es la vida primitiva sino la agradable. A estos altos valores no se llega echando arena a las máquinas sino dominándolas. La sociedad capitalista predica hoy de nuevo la vida primitiva, porque se sabe incapaz de asegurar la vida agradable. b) que solamente el desarrollo que los centros han logrado es negativo y que hay otro, que se encuentra más allá de los límites de lo que permiten las relaciones sociales de producción capitalistas.

III. LA TRANSICION AL SOCIALISMO

La dialéctica de las apariencias: la racionalización de las apariencias y su crítica.

Partimos en todo el análisis del hecho de que no hay otra realidad que la realidad visible y aparente. Sin embargo, hay un proceso de conocer la realidad, en el cual se determina, en que forma se hace visible y aparente. No se trata de mentiras arbitrarias sobre ella. Los intereses mismos la traducen y transforman para la percepción humana. Para los intereses establecidos la realidad es la única posible, para los intereses portergados una realidad cambiante. Los intereses establecidos -los de la clase dominante- presentan la sociedad existente como racional y p.t. efectúan una racionalización de las apariencias. Los intereses portergados -las clases dominadas- presentan la sociedad como una sociedad cambiante, y p.t. la critican. Criticándola, su teoría será necesariamente la crítica de la racionalización de las apariencias.

La racionalización de las apariencias es pensamiento objetivo, aunque sea ideológico. Demuestra como se ve desde el punto de vista de las clases dominantes, el mundo de la sociedad capitalista. La teoría correspondiente tiene por tanto también cierta coherencia. Hay algo como una lógica engañosa de las apariencias. No hace falta que alguien engañe intencionalmente, la apariencia misma se encarga de eso. Esta apariencia ilusoria, por tanto, no es una quimera, que hay que abandonar lo más pronto posible para pasarse a la verdad, distinta de la apariencia. La apariencia es lo que aparece, y lo que aparece es la realidad para nosotros. Otra realidad no hay.

Sin embargo, esta realidad miente en favor de los poderosos. No lo hace siendo sujeto ella. Lo hace, siendo transformada por estos mismos poderosos y sus defensores de una manera tal que no deja ver proyectos alternativos a la realidad existente. Si bien entonces la realidad miente, hay personas que la hacen mentir y que saben, que la única mentira eficiente y creíble es la mentira afirmada por una realidad transformada en su favor. Un hombre no convence a otro a través del argumento simplemente, sino a través de mostrar la realidad que confirma el argumento. Sin embargo, esta realidad está ya manipulada de una manera tal, que confirma los argumentos en favor de los poderosos. La racionalización de las apariencias es precisamente eso: Una realidad manipulada en provecho de los poderosos confirma la racionalización teórica de estos.

Se ha dicho tantas veces, que el Mercurio miente. En cierto sentido sí. En otro parecería que no. Como la misma realidad está hecha de una manera tal, que confirma los argumentos de las clases dominantes, entonces el Mercurio refleja correctamente las mentiras de esta realidad manipulada. Si la verdad es la correspondencia entre realidad y pensamiento sobre la realidad, entonces las mentiras del Mercurio son verdades. Mientiendo el Mercurio dice la verdad, porque nos dice las mentiras que la realidad objetiva y manipulada, está continuamente expresando. No estamos sujetos a mentiras de determinadas

personas, una realidad misma está manipulada para la emtira. Por eso, la racionalización de estas apariencias es objetiva. Para una determinada realidad no hay más que una que refleje esta realidad y ella se desarrolla según sus propias leyes.

¿Cómo se sabe que la racionalización de las apariencias es mentira, si se admite, que corresponde a una objetividad? Se sabe eso por dos líneas, que en el fondo son una sólo:

1) la racionalización de las apariencias es una posición de clase dominante que forzosamente tiene que presentar como racional mecanismos sociales que producen el hambre, la explotación, es subdesarrollo. Presentar mecanismos, que producen tales consecuencias, como si no las produjeran, es una falsificación de monedas. La teoría burguesa lo hace en todas partes. De eso sigue que la propia coherencia de esta teoría es criterio de su falsedad.

2) la experiencia de las clases dominadas es un continuo llamamiento a no aceptar los resultados de la teoría burguesa, Ningún hambriento puede aceptar a la larga la tesis que el sistema que lo condena al hambre sea racional. No lo es, y ni lo es juzgado con el concepto de racionalidad que la propia teoría burguesa se ve obligada a usar.

Sufrimientos evitables de la clase dominada y incoherencias teóricas son por tanto los criterios frente a la ideología burguesa. A partir de esta crítica la apariencia presentada por la ideología burguesa (la racionalización de la apariencia) cambia de carácter. Esta realidad que parece ser lo que la ideología burguesa dice que es, sigue intacta. No es ahora otra. Pero a través de la crítica se sabe de que esta realidad es falsa, mentirosa en el mismo sentido como lo son sus interpretaciones. Pero está allí, y lo que se sabe es, que podría ser y tendría que ser otra. Y lo que podría ser, se sabe a partir del conocimiento de las irracionalidades de esta realidad falsa y cuya superación sería la transformación necesaria

A. LAS RELACIONES MERCANTILES Y LA REDUCCIÓN DE COMPLEJIDAD.

Esta transformación de la realidad es necesariamente un ataque a las propias relaciones mercantiles, a partir de las cuales se produjo el desdoblamiento de la misma realidad en apariencia racionalizada y apariencia criticada. Este desdoblamiento es producto del capitalismo y el tránsito al socialismo no puede ser sino el tránsito a una realidad no distorsionada por las relaciones mercantiles y sus contradicciones propias.

Sin embargo, en los análisis marxistas tradicionales esta tarea de la abolición de las relaciones mercantiles está presentada de una manera exageradamente simplificada. Se ve más bien las relaciones mercantiles bajo el aspecto de las deformaciones que traen y la propiedad privada que es el vehículo de su surgimiento.

Queda casi desapercibido, que la calculabilidad, que las relaciones mercantiles permiten, podría exigir la supervivencia de tales relaciones más allá de la propiedad privada y del tránsito al socialismo. Todas las sociedades socialistas siguen de hecho operando dentro de relaciones mercantiles.

Solamente si se toma en cuenta, sin embargo, la significación total de la ley del valor, se puede comprender la importancia, que para el pensamiento marxista llegó a tener el hecho de la subsistencia de las relaciones mercantiles en las sociedades socialistas que se constituyeron durante el siglo XX. No siendo un simple medio neutro de la coordinación de la división del trabajo, sino la presencia de la deshumanización en la construcción de las fuerzas productivas y la reproducción de la vida humana, esta subsistencia tenía que concentrar la atención política y teórica de los socialistas. Sin embargo, a pesar de todo eso, la cuestión de la ley del valor parece ser no solucionada en el propio desarrollo del pensamiento marxista, referente a las relaciones mercantiles.

El análisis de Bettelheim.

Para ver esta insuficiencia de la explicación tradicional de la subsistencia de la ley del valor, podemos seguir brevemente la argumentación que hace al respecto Bettelheim, que se enfrenta con extraordinaria claridad con el problema. Eso nos permite posteriormente discutir con más detención las consecuencias, que tiene una la contestación a esta pregunta para la concepción marxista de la historia y su relación con las presentaciones míticas y la crítica a la religión.

Bettelheim en su libro: "Cálculo económico y formas de propiedad" - analiza específicamente las razones de la presencia de las categorías mercantiles en el socialismo, pasando revista las concepciones de Marx y Engels, la explicación de las condiciones generales de existencia mercantiles las explicaciones marxistas corrientes de la subsistencia de las relaciones mercantiles en el socialismo -refiriéndose casi exclusivamente a las soviéticas-, para intentar finalmente él mismo una explicación.

Bettelheim usa algunas citas básicas de Engels, en las cuales se hace una breve descripción de cómo Engels, entiende la realización de la racionalidad socialista y la superación de la racionalidad irracional del capitalismo.

"La producción inmediatamente social, como la repartición directa, excluye todo intercambio de mercancías, luego también la transformación de los productos en mercancías ... y por consecuencia su transformación en valor" (16)

"...la cantidad de trabajo social que contiene un producto no tiene necesidad de ser constatada por un rodeo; la experiencia cotidiana indica directamente cual es la cantidad necesaria como promedio ... La gente regulará todo muy simplemente sin intervención del famoso valor" (16)

"Pero de hecho, sin embargo, el valor económico es una categoría específica de la producción mercantil y desaparece con ella, al igual que tampoco existía antes. La relación entre trabajo y producto, antes como después de la producción mercantil, no se expresa ya bajo la forma del valor" (36)

En cuanto a la subsistencia de las relaciones mercantiles, Bettelheim rechaza algunas explicaciones ya desde el primer momento. Por un lado, la posible tesis de que tal subsistencia sea un producto de la decisión de los gobernantes de los países socialistas. Es demasiado evidente, que estos aceptaron el desarrollo de relaciones mercantiles a partir de condiciones objetivas, que se impusieron y a las cuales estos gobernantes tenían que seguir.

Punto seguido rechaza una posible explicación, que tiene más interés para conocer el mismo pensamiento de Bettelheim:

"Por otra parte, hablar de "errores de previsión" es ponerse al margen de la cuestión, porque ni Marx ni Engels se dejaron llevar aquí por "previsiónes": por una parte, ellos analizaron las condiciones sociales de aparición de la forma de valor y, por otra, caracterizaron la sociedad socialista como una formación social dentro de la cual se establecieran relaciones de producción precisas y tales que las condiciones de aparición de la forma valor no estarían dadas allí". (34)

Estas condiciones de aparición de la forma valor Bettelheim las encuentra expresadas en Marx con vigencia para todas las formas mercantiles, sean capitalistas o no:

"En general, objetos de utilidad no se vuelven mercancías sino porque son productos de trabajos privados ejecutados independientemente unos de otros" (El Capital)

El modo de producción socialista sin embargo esta estructurado de una manera tal, que estas condiciones de aparición de la forma valor no estén y por tanto tampoco la misma forma de valor:

"Por oposición a las formas mercantiles de producción, en el modo de producción socialista, los productos se deben ya a trabajos "privados" (en ningún sentido de la palabra) y no están ya tampoco destinados al intercambio" (44)

y agrega en una nota (44)

"El concepto de "modo de producción" remite a un objeto teórico, caracte-

rizado por el dominio de las relaciones de producción socialista sobre las fuerzas productivas".

Se trata por tanto del concepto teórico correspondiente a formaciones socialistas plenamente desarrolladas. De todo lo anterior seguiría, que en las sociedades socialistas actuales -para las cuales Bettlheim reserva el nombre de sociedades en transición- el trabajo todavía debe ser de alguna manera un conjunto de "trabajos privados ejecutados independientemente unos de otros", porque existen las condiciones objetivas de la aparición de la forma valor. Sin embargo, estas condiciones seguirán subsistiendo según Bettlheim solamente para una época de transición entre capitalismo y socialismo:

"Si la forma valor y si los precios todavía están presentes en las formaciones sociales en transición actuales, se debe justamente a que estas no son todavía formaciones socialistas plenamente desarrolladas " (34/35)

Y se propone aclarar

"Las condiciones de aparición de esta forma en el seno de las actuales formaciones sociales en transición. Esto permitirá, al mismo tiempo, ver mejor en que y por qué una parte de las relaciones sociales características de estas formaciones no son las de una sociedad socialista desarrollada" (35)

Sin querer insistir sobre qué podría significar esta expresión "una parte de las relaciones sociales características de estas formaciones no son las de una sociedad socialista desarrollada -hay entonces una parte que sea socialista y otra "en transición entre capitalismo y socialismo?- podemos contener: Según Bettelheim ni la transformación de la propiedad privada capitalista en propiedad pública ni la planificación del producto total significan ya la eliminación del carácter "privado" del trabajo con el resultado de la subsistencia de las relaciones mercantiles. En las páginas siguientes Bettelheim vuelve a plantear esta misma pregunta por las razones de la subsistencia del trabajo "privado", sin plantear su propia contestación y rechazando un sinnúmero de explicaciones tradicionales, que se jugaron sobre todo en la discusión soviética sobre la ley del valor en el socialismo.

Pero él prepara su manera de contestar por la siguiente descripción del problema:

"Si la forma valor subsiste, en las actuales formaciones sociales en transición, es porque subsisten relaciones sociales determinadas que continúan revisitando objetivamente la "forma fantasmagórica de una relación de las cosas entre sí. (46)

El carácter "privado" del trabajo que subsiste en las sociedades en transición se debe por tanto a "relaciones sociales determinadas". Insiste después que explicaciones como se dan en la Unión Soviética -por diversos tipos de propiedad estatal, cooperativa y privada, por el comercio exterior, etc.- no son falsas, sino insuficientes, porque no explican la subsistencia de las relaciones mercantiles en el propio sector estatal. En especial rechaza la explicación de relaciones mercantiles en estas sociedades en transición como simple forma, que haya adquirido en estas sociedades un carácter neutro con la consecuencia, que se pide en ciertos países en transición la "plena utilización de las formas mercantiles, refiriéndose Bettelheim explícitamente al teórico soviético Liberman. Vuelve a insistir sobre la pregunta original en otra forma:

"El verdadero problema es, en efecto este: por qué relaciones mercantiles sociales de tipo socialista continúan manifestándose, independientemente de la voluntad de los hombres, bajo una "forma fantasmagórica", es decir, como relaciones entre cosas.

En otros términos, aun, por qué el fetichismo de la mercancía continúa existiendo aún en el sector estatal? Es la contradicción entre la realidad sensible (la Wirklichkeit) y las afirmaciones relativas al carácter "formal" de las relaciones mercantiles en el seno del sector estatal lo que hay que explicar.

Es tanto más importante producir esta explicación cuanto es muy peligroso para el desarrollo de la economía socialista, fiarse de la idea de que, por el hecho de la propiedad estatal de los medios de producción, la forma valor y la forma mercancía no tendrían más que una "existencia formal", es decir,

serían de alguna manera "formas" de "segundo grado"

Con eso tenemos los elementos más importantes de la pregunta, que hace Bettelheim. El trabajo "privado" subsiste a pesar de la propiedad estatal, y las relaciones mercantiles no subsisten en un carácter puramente formal o neutro, sino como con el fetichismo de la mercancía, por la razón de la subsistencia de relaciones sociales determinadas. Estas relaciones sociales organizan a la vez de apropiación de la naturaleza, coordinación de la división del trabajo, y la repartición del producto. (57)

Sin embargo, todavía no hay contestación de la pregunta, sino solamente su explicitación por un rodeo complicado.

"La existencia de la forma valor señala la de esta doble relación. (relación entre productos y relación entre trabajos. F.H.) Es por esto que las proposiciones precedentes no constituyen una verdadera respuesta a las preguntas planteadas. Sin embargo, al mismo tiempo, señalan el camino que permite llegar a una respuesta satisfactoria, a saber la existencia de un cambio en las relaciones de producción, cambio ligado a la existencia de un Estado proletario. (54)

Aquí Bettelheim nos dice, que no ha dado todavía respuesta a su pregunta planteada, pero tampoco la va a dar. Va a hablar en vez de la explicación de las razones de la subsistencia de relaciones mercantiles sobre el camino para superarlas, que es un cambio de las relaciones de producción vinculado a la existencia de un Estado proletario. Como ya nos había dicho, que la subsistencia del trabajo "privado" en las sociedades en transición radica en las relaciones de producción determinadas sin decirnos cuales eran, hablar del cambio de estas relaciones de producción determinadas no significa nada. Entonces el elemento explicativo del camino será el Estado proletario. La contestación a su pregunta de partida se limita por tanto a decir, que la subsistencia del trabajo "privado" y de las relaciones mercantiles está vinculada con la no-existencia de un Estado proletario.

Haberse saltado de esta manera la contestación a su propia pregunta, él empieza a hablar de lo que ocurre con las relaciones mercantiles en el caso del surgimiento del Estado proletario.

"Este cambio tiene lugar cuando el Estado trata los medios de producción como medios de producción sociales, es decir, actúa como propietario de estos medios, por intermedio de las unidades de producción (que son los lugares donde de estos medios son directamente manejados y puestos a trabajar).

Esta acción del Estado proletario (que toma la forma del plan y de las relaciones planificadas que de él derivan), dejando siempre subsistir una cierta "independencia" entre los trabajos ejecutados en las diferentes unidades de producción, modifica en parte -si es adecuada- las modalidades de la interdependencia de los diferentes trabajos constitutivos del proceso social de producción.

En otros términos, lo que en las proposiciones precedentes está designado por la expresión "cambio de contenido" apunta a un cambio en las modalidades de interdependencia de los trabajos. Este cambio se ha hecho posible por la transformación de las relaciones jurídicas de propiedad pero no se reduce a eso. Implica una acción determinada, es decir, una práctica social gracias a la cual el Estado y las instituciones políticas económicas y administrativas que surgen de él coordinan realmente y a priori las actividades de las diferentes unidades de producción. Mientras más esta coordinación se extiende y profundiza, más se modifica la naturaleza de las relaciones entre unidades de producción, y la naturaleza misma de estas, y más se restringe el campo de acción de las relaciones mercantiles (es decir de la forma valor), y más nuevas modalidades de cálculo económico se hacen indispensables" (54)

Según eso, primero el Estado proletario subedita las relaciones mercantiles a la racionalidad socialista, o, en términos de Bettelheim, del cálculo monetario al cálculo económico. Esta subeditación da un nuevo contenido a las relaciones mercantiles, modificando la independencia de los trabajos y la interdependencia entre ellos. Se trata de una acción que va más allá del cambio jurídico de la propiedad.

Además, nos dice Bettelheim como segundo, que tal subeditación de las relaciones mercantiles a la racionalidad socialista genera una tendencia histórica hacia la desaparición de ellas. Efectuándola, la forma valor se debilita siempre más pasando la sociedad en el curso del tiempo a la realización del socialismo desarrollado. Esta tesis asegura a Bettelheim poder seguir hablando de etapas históricas hacia el futuro. Al capitalismo sigue la sociedad en transición, y a estas las sociedades socialistas desarrolladas. Las sociedades socialistas actuales -las formaciones en transición- se encuentran en el medio entre las sociedades capitalistas y las socialistas.

Evidentemente, se trata aquí de dos afirmaciones totalmente diferentes. La primera nos dice, que en la sociedad socialista actual el Estado proletario lleva a la subeditación de las relaciones mercantiles a la racionalidad socialista. Al revés, este Estado es proletario en el grado en el que efectúa tal subeditación, siendo a la vez esta subeditación solamente posible en el Estado proletario. Se trata de una afirmación argumentable sobre la base de las experiencias socialistas e instantes y por tanto con base real.

La segunda afirmación en cambio, habla de un efecto, que tal acción del Estado proletario tendrá sobre el futuro, asegurándonos, que significa una desaparición progresiva de relaciones mercantiles. Ninguna sociedad socialista actual nos demuestra tal tendencia. La base para sostenerla la podría encontrar Bettelheim solamente en el análisis teórico de las raíces de la subsistencia de la forma valor en el socialismo actual. Sin embargo, tal análisis el se ha saltado. Su anuncio por tanto no es sino una previsión gratuita. En referencia a este punto su argumentación es obviamente tautológica: la única razón que él menciona implícitamente -porque explícitamente no da ninguna- para tal subsistencia es la no-existencia del Estado proletario. Posteriormente nos dice, que la acción del Estado proletario lleva a la desaparición progresiva de las relaciones mercantiles. Si la no-existencia del Estado proletario es la razón de la existencia de la forma valor, la existencia del Estado proletario es la razón para la no-existencia de esta forma. Pero un argumento de este tipo no explica nada, y resulta de un juego de definiciones.

De hecho ha desplazado la instancia de la acción sobre las relaciones mercantiles al poder político, sin tomar en cuenta la necesidad de la mediación del poder político por la estructura económica -en última instancia por la necesidad de una coordinación efectiva de los trabajos parciales. Jamás un determinado tipo del poder político puede explicar el hecho, de que los trabajos en la sociedad socialista actual siguen siendo "privados" a pesar del cambio jurídico de la propiedad, la planificación del producto total y hasta a pesar de la existencia del Estado proletario. Si el Estado proletario no disuelve hoy las relaciones mercantiles -tampoco en China las disuelve- por alguna será. Bettelheim preguntó por tal razón, pero la respuesta queda totalmente deficiente. La subsistencia de la forma valor llega a ser -a pesar de todas sus intenciones- el resultado de una simple sobrevivencia y su superación una acción a nivel político. Si bien no se hace por la decisión de los gobernantes, ocurre por deficiencias del desarrollo político de las masas. La solución de Bettelheim de nuevo es voluntarista a pesar de que él partió de un rechazo de cualquier posición voluntarista.

Relaciones mercantiles en la reducción de complejidad del plan.

Cuando un autor, o todo un movimiento social, expresa tan claramente una pregunta, y después sustituye la contestación a ella por un simulacro de respuesta, hay que preguntar, como se explica tal evasión.

En el fondo, la contestación parecería relativamente fácil. Las relaciones mercantiles no solamente traen consigo la apropiación del producto por su propietario y la formación de todo un mundo fantasmagórico, sino son a la vez medio de coordinación de la división del trabajo. En esta última función el plan tiene que recurrir forzosamente a ellas. El plan no es, como Bettelheim lo interpreta, un medio de reducción de complejidad. La forma valor es este

medio y sin ella la complejidad con la que se enfrenta el plan, es infinitamente grande. A Marx tampoco se le escapa totalmente esta dimensión de la forma valor, aunque nunca le da una importancia muy grande. Marx de repente establece una analogía entre el origen del lenguaje y el de las relaciones mercantiles, o llama la lógica formal el dinero del razonamiento.

Para la interacción humana las relaciones mercantiles tienen más bien una importancia análoga a la que tiene la clasificación del mundo para la interacción con la naturaleza. Sin clasificarla, la naturaleza es infinitamente compleja, y por tanto no es posible actuar racionalmente sobre ella. El primer esfuerzo humano, por tanto, para captar este mundo lo hace la clasificación. Siendo cada cosa individual, una *sbla* (*principum individuationis*), solamente la subeditación a conceptos generales que abstraen de esta individualidad hace posible la ordenación racional.

La interacción humana en el trabajo tiene que efectuar una reducción análoga de la complejidad a partir del momento en el que la interdependencia de las acciones sube más allá de determinado límite. El índice del trabajo socialmente necesario llega a ser el precio.

Engels sin embargo, creía que esta complejidad no sería la suficiente como para impedir en el socialismo la desaparición de la forma valor. "... la cantidad de trabajo social que contiene un producto no tiene necesidad de ser constatada por un rodeo; la experiencia cotidiana indica directamente cual es la cantidad necesaria como promedio". Sin embargo, en una economía cambiante con progreso técnico continuo la experiencia no indica sino el trabajo necesario de ayer, mientras el plan tiene que saber el trabajo necesario de hoy y mañana. No dando la tradición este dato, lo tiene que dar el cálculo de los procesos. El número de procesos (con todos sus subdivisiones) sin embargo, tiende para períodos de tiempo dados a infinito. El plan es incapaz frente a ellos.

Esto lleva a una situación, en la cual el plan junto con entregar el plan de la producción total tiene que entregar los indicadores del trabajo socialmente necesario, que sirvieron como reductores de la complejidad en la misma elaboración del plan. Sobre la base de estos indicadores y tomando en cuenta el marco general del plan, las unidades de producción efectúan subplanes, que necesariamente no tienen una coordinación a priori con el plan. Para tenerla, tendrían que estar ya en el plan total como una de sus partes. No siendo posible eso, el plan sirve como marco de una orientación a priori para planes parciales que se efectúan a posteriori. De esta manera el índice del trabajo socialmente necesario se transforma en precio, y las subunidades efectúan sus cálculos de racionalidad en términos de cálculos de la rentabilidad. Si en cambio no hacen tal cálculo de rentabilidad, eso no significa ausencia de relaciones mercantiles, sino su no-aprovechamiento.

Esta concepción de las relaciones mercantiles como índice que reducen la complejidad de la acción racional, es la única que realmente nos puede explicar el proceso económico en las sociedades socialistas actuales. Nos explica la constante necesidad de recurrir a ellas, e igualmente el hecho de que él logra de una orientación socialista de la sociedad pasa por luchas sociales para imponer una racionalidad socialista. Esta última entonces pasa por la subeditación de las relaciones mercantiles a la planificación socialista. La necesaria presencia de las relaciones mercantiles explica a la vez la presencia del fetichismo mercantil, y una tendencia constante del Estado a separarse de las masas y a la transformación de los administradores de la planificación en una nueva clase dominante. Como la racionalidad socialista no puede existir sin recurrir a relaciones mercantiles, la persecución de ella misma reproduce continuamente su contrario, la racionalidad irracional de las relaciones mercantiles. La racionalidad socialista no existe sin eso su contrario, y la lucha social en las sociedades socialistas es una lucha por la subeditación de la forma valor y a través de ella de las tendencia a reproducir una nueva clase dominante. Esta se genera por tanto en el seno de la coordinación de la división del trabajo y no en procesos autónomos a nivel del poder político.

Nuestra pregunta será, porqué Bettelheim no busca la ~~contctación~~ a este mismo nivel de la coordinación de la división del trabajo? Como Bettelheim no dice porqué, nuestra respuesta puede ser solamente tentativa. Creemos que es por una percepción no articulada de las consecuencias para la lucha ideológica que tendría. Aceptar la tesis que planteamos significaría aceptar algo como un cambio cualitativo de toda la concepción de la lucha ideológica. Estos cambios se refieren tanto a la definición de lo que son las etapas posteriores a las sociedades socialistas actuales, las concepciones referente a la crítica de las ideologías (la desmistificación) y de la crítica a la religión y un replanteo de la tesis antigua según la cual en la sociedad socialista existe una contradicción permanente y continua entre un imperio de la necesidad y un imperio de la libertad.

En cuento a la evaluación de las etapas históricas posteriores a las sociedades socialistas actuales, se trata de transformar radicalmente el concepto del "modo de producción plenamente desarrollado" o del comunismo en su guía de la lucha por la subeditación de las relaciones mercantiles, o, en otras palabras por la utilización conciente del ley del valor, renunciando a la previsión, de que tal lucha fatalmente llega a eliminar más y más esta misma ley del valor. Esta eliminación no es consecuencia de tal lucha y ningún argumento del mundo va a poder mostrar que sea eso. Si bien la plena realización de la racionalidad socialista implica la eliminación de la ley del valor, esta eliminación no puede ser considerada como la consecuencia implícita de la utilización conciente de la ley del valor.

Lo que acabamos de afirmar en cuanto a la ley del valor, lógicamente tiene que valer del Estado. El proletariado puede efectuar una utilización conciente del Estado; pero ella tampoco tiene como consecuencia implícita la desaparición del Estado.

Además podemos constatar, que las afirmaciones sobre la tendencia implícita hacia la desaparición de la ley del valor y del Estado en el pensamiento marxista actual no tienen ningún -ni el más mínimo- efecto directo sobre la política concreto de hoy. Por eso todos los autores dejan totalmente abierto la fecha de la desaparición, aunque insisten siempre, de que ocurrirá. Tales afirmaciones por tanto no tienen implicaciones económicas o políticas hoy. Qué es entonces su significado?

Su significado es, conservar un concepto de la historia, que ya está caduco. Su significado es principalmente ideológico y predetermina el enfrentamiento de las ideas en la lucha ideológica. Se refiere por tanto al sentido del socialismo y del esfuerzo para construirlo. Sin embargo, esta cuestión del sentido nos remite a la evaluación de la crítica marxista del mundo mítico en general y de la religión en especial.

La factibilidad de la no-factible

Este replanteo se debe al hecho siguiente. Cuando la praxis socialista pierde su perspectiva implícita de la transición al socialismo pleno, toda perspectiva futura de la historia se desdobra. Por un lado, la praxis de la utilización conciente de la ley del valor no es posible sino en referencia al concepto de una racionalidad socialista plenamente desarrollada, que tiene que ser concientemente elaborada para que en nombre de ella haya una utilización conciente de la ley del valor. Por otro lado, la praxis socialista aparece como una praxis permanentemente frustrada, que se acerca permanentemente a una meta, que necesariamente no alcanza. En nombre de una meta no-factible se hace pasos factibles. Para alcanzar un fin infinitamente lejos se hace pasos finitos. La pérdida del sentido es la del sisifo. A pesar de que el hombre constantemente reivindica el dominio sobre las condiciones materiales de la producción de su vida, queda establecido, que permanentemente no va a poder lograr.^a

Una esperanza del tipo descrita es la esperanza en contra de la esperanza, el espacio típico de los mitos de la humanidad. La forma de argumentar, que Bettelheim escoge y que corresponde análogamente a la de Marx, corta con

la posibilidad de tal espacio mítico, sin poder desarraigarlo. En esta respuesta se sustituye la esperanza en contra de la esperanza por un movimiento lineal y seguro, cuya meta está asegurada por implicaciones previsibles y calculables de determinadas acciones humanas emprendidas ya hoy. Lo verdadero se sustituye por una ideología de lo que es. El espacio mítico es negado, pero lo que lo sustituye es un disfraz. Crítica de la ideología parece ser destrucción del espacio mítico y resulta ser ella misma ideología.

Hay otro autor marxista, que trata de enfrentar este hecho de la generación de este espacio mítico y que trata de conciliarlo con la interpretación tradicional de la desmistificación en el marxismo. Se trata de Althusser en cuyos análisis él mismo Bettelheim se basa. (ver Althusser, L: Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Notas para una investigación. En: Psicología Social II, Ed. Ricardo Zúñiga B. Valparaíso 1971)

Althusser llama a todos los mitos ideologías, y les concede una vida eterna. (Al hombre no, a la ideología sí) "La ideología es eterna tal como el inconciente" (109) refiriéndose a la frase de Freud "El inconciente es eterno". En el mismo sentido dice: "La ideología no tiene historia" (107) mientras solamente las ideologías tienen historia. Por eso el quiere "autorizar el proyecto de una teoría de la ideología en general y no de una teoría de las ideologías particulares, ideologías que siempre expresan -sea cual sea su forma (religiosa, moral, jurídica, política)- posiciones de clase" (107) Siendo bastante dudoso este proyecto de la ideología en general como la desarrolla Althusser le da, nos vamos a limitar más bien a algunos elementos relevantes para una comparación con las posiciones analizadas de Bettelheim.

Althusser y Bettelheim, tan cercanos en sus intenciones analíticas, llegan a una discrepancia llamativa. La ideología es eterna, dice Althusser, y Bettelheim afirma, que las relaciones mercantiles no son eternas, sino tienden a desaparecer. A la vez Althusser acepta la tesis referida de Bettelheim y él -eso lo suponemos- (y la pág. 41 lo insinúa) acepta la tesis referida de Althusser. Siendo marxistas los dos, se separan de la afirmación de Marx, que hace surgir la ideologización de las relaciones mercantiles (fetichismo mercantil). Althusser tiene que suponer la compatibilidad de una desaparición de relaciones mercantiles con una subsistencia del fetichismo originado por ellas, y Bettelheim la desaparición de relaciones mercantiles sin desaparecer las condiciones objetivas del fetichismo mercantil. Hay que buscar por tanto las contradicciones efectivas de esta bella armonía, haciendo entrar el análisis que nosotros habíamos dado de la subsistencia de las relaciones mercantiles en el socialismo.

Con tal propósito vamos a analizar todavía una tesis de Althusser, que se refiere a la opacidad de la estructura y que justifica por tal opacidad su tesis sobre la eternidad de las ideologías. Siendo opacas las estructuras, el hombre jamás puede tener una visión científicamente acabada de todas sus relaciones con los otros, y reemplaza esta deficiencia por la ideología, que se vuelve elemento necesario de su posibilidad de vivir. "La ideología es una "representación" de la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia" (110). La opacidad de las estructuras vuelve imaginaria la relación de los individuos con sus condiciones reales de existencia, lo que origina la necesidad de una representación correspondiente en la ideología. Se nota el nivel mítico de la argumentación: no siendo posible la transparencia de las relaciones entre individuos y sus condiciones reales de vivir, resulta la ideología, cuya comprensión de nuevo no es posible sin referencia teórica a tal transparencia (con el propósito de negarla).

Ahora bien, nuestra tesis de la subsistencia de relaciones mercantiles en la economía planificada por razones de la complejidad tendencialmente infinita de una planificación en términos físicos a secas, coincide con la tesis de Althusser sobre la opacidad de las estructuras. Pero de ello se deriva que las relaciones mercantiles tienen una vida exactamente tan larga como la ideología. Por otro lado, la tesis de Bettelheim sobre la subeditación conflictiva de las relaciones mercantiles a la racionalidad socialista y la tendencia de tal acción hacia la desaparición de las relaciones mercantiles tiene que afirmar la factibilidad de una transparencia total de las estructuras -si bien no

hoy, de todas maneras para el futuro. Los dos a la par están en conflicto mortal con la crítica de la ideología de Marx, que afirma que la ideología no puede existir más allá de las relaciones mercantiles.

Que queda de todo eso, cuando se busca la coherencia de las posiciones? Queda lo siguiente: la ideología dura tanto como las propias relaciones mercantiles. Siendo en el socialismo la subeditación de estas relaciones a la realidad socialista el fin realista de la acción, se lleva a cabo una lucha ideológica correspondiente sobre la interpretación del espacio mítico. Esta lucha igualmente dura tanto como las propias relaciones mercantiles la afirmación de la posibilidad de terminar en algún momento con las propias relaciones mercantiles y a través de ellas con las luchas ideológicas es, en cambio, una esperanza en contra de toda la esperanza, la afirmación de la factibilidad de lo intrínsecamente no-factible.

Por tanto, en este espacio mítico se relaciona una realidad contradictoria de dominación y una meta de superación definitiva de ésta, sociedad de clase y sociedad sin clases, totalidad sufrida y totalidad realizada.

El mismo Marx describe de repente la sociedad socialista con dos principios básicos contrarios.

"En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extiende también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto de fuerzas posibles y a las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo este un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo". (III, pág. 759, El Capital, Fondo de Cultura Económica).

Sin embargo, reino de la necesidad y reino de la libertad aquí no aparece en conflicto intrínseco. Donde uno empieza otro termina. Además, este reino de la necesidad, del cual Marx habla, es un socialismo plenamente desarrollado, en el cual el hombre tiene el dominio pleno sobre sus condiciones de la reproducción de su vida. En la tesis de la subeditación de relaciones mercantiles a la racionalidad socialista se trata en cambio de un conflicto en el interior del reino de la necesidad en el sentido de Marx y que compromete la misma posibilidad de existir del reino de la libertad. En esta tesis existe conflicto esencial e intrínseco entre una racionalidad que apunta hacia la reproducción de lo existente y otra, que apunta hacia la superación de lo existente hacia una nueva historia.

ACERCA DE LA VALORIZACION POSITIVA DEL MITO.

Se trata claramente de un esquema general de la conciencia social, la cual no puede reaccionar de otra manera. Que el hombre tiene conciencia y no es animal, de hecho no significa otra cosa sino que el hombre produce una conciencia social en la cual participa y a la cual aporta individualmente, y que es esencialmente una conciencia de una totalidad realizada. Si bien tal totalidad es mítica, ella permite como punto de referencia un enjuiciamiento continuo de los sufrimientos impuestos por la realidad. El mito por tanto, es movi

lizador por esencia, concientizador y humano. Como tal frente a él no cabe una desmistificación en el sentido de hacerlo desaparecer.

Esa expresión de la protesta humana en contra de sus condiciones de vida en todas sus dimensiones. Pero a la vez es un esfuerzo de expresar algo, que no se puede expresar (dar nombre a algo que ~~no tiene nombre~~), apunta hacia algo que va más allá de sus expresiones. Describe algo, del cual se puede saber lo que es solamente si uno lo vive. Pero como se escapa a la factibilidad, se escapa también de la descripción. (Eso es también el problema de Marx: él apunta algo, que es la hegación y la superación de la sociedad ciegamente sometida. Sin embargo, lo hace en términos míticos y no como descripción concreta. El rechaza hasta el final describir la sociedad comunista, porque él más allá del capitalismo y no algo determinado y fijo. Como es mito, puede volver en la misma sociedad socialista como un nuevo punto de referencia de la crítica).

Pero como el mito expresa algo, que no puede ser expresado, es a la vez tan susceptible a la ideologización. En la ideología se convierte en su contrario. El mito da seguridad al hombre frente a la realidad en nombre de un mundo cambiado, una esperanza. La ideología le da seguridad en nombre de lo que es y hace falta consolidar. Pero en esta forma de ideología encubre necesariamente una posición de clase de la clase dominante. Los que tienen mantienen. Se imputa a lo existente la trascendentalidad del mito y hace entender los sufrimientos como la parte necesaria para tener por lo menos lo que ya se tiene. En este caso el mito está sustituido por el fetiche. En el fetiche lo inseguro la fuente del sufrimiento mismo, llega a ser la garantía de la seguridad. Ideología ^{con} conversión del mito en su contrario es a la vez conversión de lo existente en fetiche de la seguridad del hombre. En este contexto se ubica el mismo fetichismo de la mercancía. Describiendo así el mito como algo propio del hombre, hace falta insistir a la vez en que este mito tiene historia. Teniendo historia el sufrimiento del hombre, el mismo mito tiene historia. Una historia, que no solamente es parte integrante de la historia de la sociedad en el sentido de reflejarla, sino igualmente parte activa de tal historia. El mito es actor en la historia, y sin entender a él no se entiende jamás la historia.

Mito por tanto, no es leyenda, Pero tampoco mistificación. Tampoco es lo contrario de teoría. El mito se puede expresar en formulas matemáticas. El modelo de la competencia perfecta es un mito, o, si se quiere, expresión teórica de un mito. Pero igualmente un modelo construible de la regulación comunista de la producción. El cielo y la encarnación son mitos. Son mitos porque pronuncian una idea de totalidad lograda e implican un determinado juicio sobre la realidad.

Sin embargo, todo este mundo mítico en general se puede dividir entre teoría y mito en específico. Haciendo teoría, el hombre es observador y aplica sus conocimientos en sus prácticas diarias distintas. Actúa allí dentro de un marco teórico, que implica mitos específicos sin hacerlos explícitos. Pero a la vez da sentido a su acción por una explicitación de este contenido mítico implícito de su acción. Si en su acción se guía por un concepto de competencia p.e., da sentido a esta acción por la explicitación del mito implícito a ella: libertad, patria, etc. Evidentemente se trata de palabras, cuyo contenido no se fija automáticamente en este mundo específico del mito, sino en los marcos reales e institucionalizados de la acción diaria. Así libertad en una sociedad liberal no significa cualquier cosa, sino algo estrictamente específico. Sin embargo, en el mito esta libertad específica se expresa en relación a la totalidad, e.d. con el sentido de la libertad.

De allí la posibilidad de que el mito se le escapa a una determinada sociedad. La totalidad la tienen todos los mitos en común, solamente vinculándose con una sociedad concreta es mito específico. Así, como expresión de la totalidad, el concepto de la competencia perfecta (mano invisible) y el de la regulación comunista de la producción son idénticos. Como mitos específicos en cambio son contrarios.

Debe haber por tanto mitos como hay sociedades, y el criterio que juzga

sobre sociedades es a la vez el criterio que juzga el mundo mítico. Y si el criterio que distingue las sociedades es un criterio de clases, entonces éste también es el criterio para discernir el mundo de los mitos. Desmistificación significa por tanto hacer conciente el carácter de clase de los mitos. En cambio no significa la desaparición de ellos. Pretender la desaparición del mundo de los mitos, es renunciar a la lucha de clases en el plano de los mitos. Como el mito es explicitación de contenidos míticos de la acción diaria y de la teoría sobre esta acción, existe siempre. Quien renuncia a la re formulación de mitos en favor de su abolición, deja la formación de los mitos a la clase antagonica.

Siendo el mito una explicitación de algo implícito a la teoría hay tantos mitos verdaderos como teorías verdaderas. En el grado, en el que hay una verdad en lo teórico-analítico, la hay también en el mundo mítico. Este mundo por tanto, no es irracional de por sí. Es tan racional como lo es la acción de los hombres en su vida diaria, y la comprensión teórica de ella.

Podríamos intentar ahora un ordenamiento de los mitos en el sentido de detectar al ámbito entero de los mitos posibles. Tenemos como elementos para construir: por un lado, cada mito expresa la totalidad (la identidad etc.) y la expresa en referencia a sociedades divididas en dos clases, la clase dominante y la clase dominada, que siempre están -por supuesto- en determinada relación con la naturaleza. El mito de la clase dominante por supuesto es el de la dominación -sobre la naturaleza, los productos producidos a través de ellos sobre los productores, y sobre el ser humano en su relación sensual. Es un mito del tener de la voluntad ajena, de la cosa material -naturaleza y cosa trabajada-, y de la relación hombre/mujer. Usamos para este conjunto el nombre mito expresado de esta manera de que la clase dominante vincula ésta, su dominación con el sentido de totalidad. Aceptación de la dominación aparece, por tanto, para la clase dominada como camino al sentido, a la liberación etc. La clase dominante puede hablar expresamente de su dominación o no (en el capitalismo por ejemplo no lo hace, mientras una aristocracia sí lo hace) pero siempre tiene que vincular esta dominación con alguna totalidad (e.d. una sociedad sin dominación) ubicada en algún lugar (arriba, abajo, adelante, atrás). Esta última necesidad es resultado del mito de la clase dominada, que contrapone necesariamente mito de la dominación el de la liberación. Eso implica de por sí una actitud revolucionaria. La liberación se puede ubicar en el sueño, y a la clase dominante le conviene eso y lo apoya. Pero ella no puede evitar, ubicar de alguna manera la liberación en su esquema mítico, si quiere conseguir un mínimo grado de aceptación de su sociedad por la clase dominada.

Por tanto el mito del tener, precisamente por ser un mito de la represión y de la explotación, tiene que vincular la sociedad de clase con la idea de la totalidad, la liberación, etc. E históricamente se desarrolla de una manera siempre más sofisticada este concepto de totalidad. De este hecho se deriva la opinión, que al mito de la liberación es signo de la represión y la desmistificación la realización de la libertad y por tanto la desaparición del mito. Un razonamiento parecido al pensamiento sobre la moral, el Estado el proletariado, las relaciones mercantiles, etc.

El propio mito del tener históricamente va acompañado de una determinada negación, que recién en la sociedad capitalista tiende a desaparecer: podríamos hablar de una negación abstracta. A la dominación sobre la voluntad del otro se le opone la renuncia total a una propia voluntad (obediencia), al tener particular (la pobreza, o el tener en común de un grupo limitado), al aprovechamiento sexual la castidad y frente al sentido ilimitado del tener y de poner todo al servicio del tener más -la naturaleza para producir, la mujer para hacer niños-, la virgen y más en específico la virgen madre. Se trata en parte de reacciones internas de la clase dominante -la alienación del dominador, que le produce molestar y que de alguna manera difusamente percibe lo desastroso que está haciendo-, pero en parte se trata igualmente de reacciones de una clase dominada, que todavía no ha llegado a una conciencia de una praxis liberadora efectiva que lleva a una negación positiva del mito del tener. Sin embargo, de alguna manera está presente en el mito de la clase do

minada la negación positiva de la sociedad del tener y de su mundo mítico. Esta consiste en la reivindicación de una voluntad propia frente a la dominación, en un tener todos en común la naturaleza y las cosas producidas, y de la espontaneidad de la relación humana directa, sensual. En esta forma es mito de la sociedad sin clases, que acompaña también la historia continuamente y que se desarrolla y especifica en una relación mutua con la ubicación de la liberación en el mito de la clase dominante.

Sin embargo, con el surgimiento de la sociedad capitalista ocurre una especificación nueva de todo este mundo. El mito del tener se hace absolutamente rígido y ni aguanta la negación abstracta. Donde sus elementos se mantienen -obediencia, pobreza, castidad-, se transforma en un instrumento más de la dominación. Entre los tres la obediencia pasa a tener el primer lugar, y los grupos humanos sometidos a tales valores, se los celebra ahora por su eficiencia.

En cambio, la clase dominada descubre en estos momentos la dimensión de la praxis. Ya no se sueña de la sociedad sin clases, si no se prepara para realizarla. En este momento para ellos la negación abstracta tampoco tiene más sentido.

Peró eso todavía no aclara, porque sigue vigente el mundo mítico una vez descubierta la praxis y por lo tanto la revolución. La explicación está en el hecho, de que la nueva sociedad socialista que surge, si bien es una sociedad apta para perseguir su liberación efectiva en cada momento-, tampoco es la presencia positiva de la totalidad. Por tanto, necesita igualmente vincular la realidad sufrida con un concepto de la totalidad. La praxis no resulta ser lo que quería ser al comienzo.

Esta es la razón por la cual sigue vigente el mito, aunque haya pasado por la desmistificación. Pero puede tomar ahora la forma, en la cual el mito expresa definitivamente la verdad. La liberación ahora se puede plantear solamente dentro de este marco mítico determinado, y la tarea de la concientización consiste ahora en convencerse, que el mito en cualquier otra forma es mistificación de la liberación, es servidor de la dominación.

La manera en la cual Althusser plantea la ideología "eterna, le permite por sus incoherencias escaparse al criterio de la verdad en el propio mundo mítico. Eso lo lleva a una simple instrumentalización de este mundo.

Ya vimos, que si la ideología es eterna, lo es también la forma valor y el Estado. Sin embargo, hay una diferencia cualitativa entre relaciones mercantiles y Estado por un lado y el espacio mítico por el otro. Siendo "eternos" relaciones mercantiles y Estado la liberación no se puede entender sino como subeditación a la racionalidad socialista o su utilización conciente. Toda la argumentación de Althusser parece ahora orientada a poder extender este mismo concepto de utilización conciente al propio mundo mítico. El mito es "eterno" y por tanto hay que instrumentalizarlo para la liberación. Althusser no descubre, que la liberación le es intrínseca al mito, a diferencia de relaciones mercantiles y Estado.

Este mito de liberación extrae su fuerza del hecho de que el esfuerzo de liberación no va más allá de la utilización conciente de la ley del valor. Siendo eso así, el mito de liberación anuncia una previsión: la de la factibilidad de la liberación total en contra de su no-factibilidad implícita a la praxis humana de liberación. Por eso logrará dar sentido a una praxis, que sin él desembocaría en sinsentido del sílfio. Por tanto, en el grado en el que relaciones mercantiles son eternos, el mito de liberación afirma una verdad, que va más allá de la posible afirmación teórica dándole a la afirmación teórica una coherencia vital. La verdad del mito, por tanto, es una verdad vital. Se trata de una verdad, porque solamente a través del mito de liberación la verdad teórica puede transformarse en praxis concreta de liberación con sentido.

Una vez clara esta relación, se puede volver a discutir el cristianismo y su lugar. La tradición cristiana es una interpretación del mundo mítico, a veces claramente en favor de la clase dominante, a veces ambiguo, a veces concientización de la clase dominada. Siempre -sin embargo- es una tradición de

ubicación de la liberación en el contexto histórico, y siempre se trata de una liberación universalista. (en forma ideológica o no).

El análisis además aclara, por qué al principio del descubrimiento de la praxis revolucionaria parecía existir una contradicción clara entre un ateísmo de la praxis y el cristianismo como un determinado ordenamiento del mundo mítico. Cuando ya no hay mitos tampoco no puede haber mitos cristianos. Pero una vez establecida la sociedad socialista y la desmistificación no es desaparición del mito, sino su transformación en mito de la liberación. La praxis revolucionaria se abre para una interpretación del cristianismo en el grado, en el cual descubre, de que el reordenamiento del mundo de los mitos a la luz de la praxis es definitivamente un reordenamiento del mito cristiano. El comienzo de la historia verdadera del marxismo coincide ahora -o puede coincidir- con la escatología. Muerte y resurrección pueden describir de nuevo los límites entre totalidad realizada y totalidad sufrida sin limitar las dimensiones de la praxis revolucionaria.

EL DISCERNIMIENTO DE LAS RELIGIONES.

Viendo esta posibilidad de vincular el espacio mítico abierto por el análisis marxista con el cristianismo como forma de ordenarlo, se puede definir toda religión como un determinado ordenamiento del espacio mítico, en el cual se da nombre anunciar como persona a esta fuerza que garantiza la factibilidad de lo no-factible. Y el propio análisis marxista da el criterio de discernimiento de la misma verdad religiosa: la religión es verdadera, encuentra sí, sentido a partir del esfuerzo humano de liberación, porque en este caso es racional y solamente en este caso. Se mira ahora la fe religiosa bajo la luz de la praxis, destruyendo la soberbia religiosa que pretende poder juzgar la praxis de liberación a la luz de la fe religiosa preconcebida.

Este discernimiento de la verdad religiosa por la praxis de liberación divide el mismo mundo religiosa de la misma manera como ya habíamos analizado la ideologización del mito de liberación. Siguiendo el criterio de clase, la misma religión toma posición. Puede hacerlo en favor de lo existente y se transforma en fuerza de conservación del sistema de explotación. En este caso toma todas las formas, que Marx anuncia en su crítica de la religión, que la ataca por servir al fetiche mercantil en el grado en el que se desarrollan las relaciones mercantiles.

Este fetiche es el objeto específico del análisis de Marx, que nunca se dedica a un análisis extensivo de las formas religiosas que puede asumir. Marx descubre más bien en su propio análisis de la sociedad un fenómeno, que él identifica como religión o base de la religión y al cual llama fetichismo. Le consta, que la religión no puede tener otros contenidos fuera del fetiche y por tanto no vuelve a estudiar específicamente este objeto llamado religión.

Este fetiche es un ídolo y por esencia es antihumano en traje humano. La teoría del fetiche surge en el mismo momento, en el cual Marx descubre, que la religión del hombre con la naturaleza -siempre una naturaleza trabajada- es una relación mediatizada con otros hombres. Los hombres se relacionan entre sí, mediatizando esta relación por el objeto natural trabajado. En este sentido vale también para Marx de El Capital, lo que diga el joven Marx: la naturaleza es el cuerpo ampliado del hombre. Eso significa: la naturaleza es una relación social objetivada.

Eso es necesariamente así, pero el hombre no sabe necesariamente, que su relación con la naturaleza es relación social materializada. No sabiéndolo, la materia trabajada se transforma en fetiche. Primitivamente de una manera ingenua, lo que hace surgir la religión de la naturaleza. La naturaleza allí domina al hombre, y el hombre no sabe, que este dominio es resultado de la falta de desarrollo de su capacidad para transformarla. En el grado en el que se transforma la naturaleza, la religión de la naturaleza tiende a desaparecer. Pero eso no lleva a la toma de conciencia, de que la naturaleza es una relación social materializada. Lleva más bien al desarrollo de la forma mercantil de la producción, en la cual el fetiche deja de ser un fetiche del poder de la naturaleza sobre el hombre, sino se transforma en dinero, es decir, en la

expresión generalizada del valor de cambio de productos producidos para el intercambio. La materia trabajada tiene ahora valor, y el tamaño y los movimientos del valor dominan ahora a los productores. Resulta, que este valor no aparece como un fenómeno dominable por el hombre, sino una fuerza a la cual este tiene que someterse. El dinero, en cambio, es la contrapartida de estos valores de cambio, siendo la mercancía, en la que expresan su valor y que no está sometida a las leyes del valor.

Resulta un mundo de mercancías, dominado por leyes rígidas pero no transparentes, por encima del cual hay una mercancía— la mercancía dinero—, que está exenta de esta rigidez y que parece tener el dominio absoluto sobre este mundo de las mercancías. Los hombres en cambio, figuran como los portadores de estas mercancías y las leyes mercantiles rigen por tanto igualmente la relación entre los hombres. Hay dinero, hay mercancías y hay hombres. El dinero, poder absoluto y presencia de la libertad absolutas, las mercancías que forman un mundo de cosas trabajadas que chocan entre sí, y el hombre que no cuenta si no en su calidad de portador de mercancías y que sufre o aprovecha estos golpes.

Toda religión ahora aparece como un desdoblamiento de este mundo fantasmagórico del fetiche mercantil. Una vez descubierto este su carácter, sin embargo, se vuelve posible la praxis revolucionaria de liberación que destruye junto con el fetiche mercantil su desdoblamiento religioso. Esta praxis está íntimamente vinculada con la conciencia que descubre que el fetiche en realidad no es más que un fetiche.

Sin esta conciencia el fetiche es indestructible. No existe en el aire. No se lo destruye como se lo podría hacer con un monumento. Es la promesa de la solución de todos los sufrimientos humanos hecha por una relación interhumana objetivada, que reproduce constantemente estos sufrimientos a una escala siempre mayor. El fetiche es la antihumano vestido como hombre. Pero vuelve lo humano en contra del hombre. Utiliza la esperanza de la solución de los sufrimientos para perpetuarlos. Su destrucción significa, asumir por parte del hombre precisamente esta esperanza, que el fetiche usa en contra de él. El fetiche y la praxis por tanto tienen algo en común: la esperanza. La praxis la asume, el fetiche la aprovecha. Por tanto el hombre se conoce en lo que es por la crítica del fetiche. Con el fetiche y su desarrollo se desarrolla a la vez la posibilidad del hombre de conocerse.

No se puede conocer el hombre sino por la crítica del fetiche, lo que significa a la vez, asumir en la praxis la esperanza que el fetiche jugó en contra del hombre. Por eso el mismo fetiche tener que determinado nivel de desarrollo para que la crítica puede descubrir la praxis. Crítica del fetiche es a la vez inversión del fetiche, (Marx dice en este sentido, haber invertido la dialéctica de Hegel o en la formulación de Engels: sacarle el núcleo racional al fetiche). En esta misma línea se entiende, porqué la economía política marxista es la crítica de la economía burguesa. No es el rechazo de determinadas teorías, sino su inversión o la búsqueda de su núcleo racional, que puede después llegar a servir como punto de partida de la praxis.

De esta manera se da la posibilidad de la praxis, que supera el fetiche y hace transparente las relaciones sociales de una manera tal, que el hombre puede dominar en plenitud las condiciones materiales de la producción de su vida.

Todo este análisis está perfecto cuando se desconoce el problema fatal de la factibilidad de lo no-factible, de la esperanza en contra de la esperanza. Sin embargo, como vimos en el análisis de las relaciones mercantiles en las sociedades socialistas, la misma praxis de liberación vuelve a plantear este problema. Eso lleva al redescubrimiento del espacio mítico de liberación y con eso al planteo de una propia religión de liberación. La crítica de la religión de Marx deja de ser una crítica de la religión y se transforma en criterio del discernimiento de las religiones. Por eso ya no se trata de instrumentalización de la religión, sino de su descubrimiento en el interior de la praxis de liberación.

Althusser describe la ideología -lo que designa espacio mítico/religioso, de la siguiente manera:

"La estructura especular doblemente desdoblada de la ideología asegura el mismo tiempo:

- 1.- la interpelación de los sujetos en tanto sujetos
- 2.- su selección al Sujeto
- 3.- el reconocimiento mutuo entre sujeto y el Sujeto y entre los mismos sujetos entre sí, y finalmente el reconocimiento del sujeto por sí mismo
- 4.- la garantía absoluta que todo es exactamente así y de que, a condición que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien: "Así sea" ". (pág. 129).

Se trata de una descripción de lo que Marx llama el fetichismo. Althusser lo plantea como eterno y no descubre su posibilidad de ser invertida en el sentido racional. En el mito de liberación no se reconocen los sujetos en lo que no son pero deberían ser. Por ser de liberación también es de rebelión, y por eso su lema no puede ser: "Así es" sino: se puede hacer que el mundo sea nuevo. En su especificación religiosa el Sujeto (con mayúscula) atrae hacia tal reestructuración.

En nuestro replanteo de la religión pierde toda importancia el hecho, de que Marx se opuso a cualquier religión. Marx jamás se define como antireligioso, sino en favor de la liberación. Desconociendo el problema de la factibilidad de lo no-factible, lógicamente se tenía que definir en contra de la religión como tal. Sin embargo, esta segunda definición es derivada de la primera. Surgiendo la conciencia de la factibilidad de lo no-factible, la religión se transforma en parte esencial de la propia praxis de liberación que puede asumirla ahora. Pero asumirla tampoco es intrínsecamente necesario. La religión da nombre a la fuerza, que garantiza la factibilidad de la no-factible. No parece tampoco intrínsecamente necesario, darle un nombre, tratarla como sujeto. Ateísmo y religión aparecen como formas compatibles de relacionarse con el sentido de la praxis de liberación, y el criterio de discernimiento de la religión llega a ser a la vez el criterio del discernimiento de los ateísmos.